

نَشْرُ الْبُؤْدِ
عَلَى
مَرَاتِي السَّعُودِ

تأليف:

سيدي عبّاس بن ابراهيم العلوي الشقيطي

تقديم

الحمد لله رب العالمين
وصلّى الله على سيدنا محمد أشرف المرسلين
وعلى آله وصحابه اجمعين

وبعد ، فيسر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، أن تقدم لجمهور الباحثين وطلاب المعرفة ، الجزء الثاني من كتاب « نشر البنود على مراقبي السعود » تأليف العلامة سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي ، وهو يعالج في فصوله علماً عظيم القدر ، هو « علم أصول الفقه » الذي يعتبر مما ابتكرته العبقريّة الإسلامية ، كما يشهد بقدرة علماء الإسلام العقلية .

والمؤلف الذي نتشرف اليوم بنشره ووضعه بين أيدي الباحثين ، يعد من المؤلفات القيمة في هذا الباب ويمتاز بأن نقوله كلها معزوة الى أصولها ، كما يمتاز بأن أكثر نقوله مالكية المذهب مما يعطيه طابعاً وميزة خاصين .

ويأتي نشر هذا الكتاب نتيجة للجهود المشتركة بين حكومة الإمارات العربية المتحدة ، وحكومة المملكة المغربية في ميدان إحياء التراث الإسلامي والعربي . وهو تعاون نرجو صادقين مخلصين أن ينمو ويتزعرع ويطرّد ، كما نأمل أن يكون مثلاً وقدوة في هذا الميدان حتى يعم سائر الدول الإسلامية التي لا يسعها الا أن تعود الى ميراثها الفكري والحضاري الضخم لتجعل منه ركيزة لبنائها المستقبلي ومدخلاً لنهضتها وانبعاتها الفكري والحضاري استعداداً لاستئناف دورها القيادي وريادتها العلمية والفكرية إن شاء الله .

حي الله جهود العاملين من أجل إنبعاث الإسلام والمسلمين ، وسلك بامتنا سبل الهداية والرشاد ، ووفق المسلمين ملوكاً ورؤساء وشعوباً لما يصلح دنياهم واخراهم .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الرباط : د . أحمد رمزي

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

كتاب السنة

وهي لغة الطريق وتطلق شرعا على المشروع من واجب ومندوب ومباح وتطلق في اصطلاح فقهاء المالكية على ما لمربه صلى الله عليه وسلم وواظب عليه وأظهره ولم يوجبه وتطلق في اصطلاح الشافعية على ما كان نفلا منقولا عنه صلى الله عليه وسلم وفي اصطلاح الاصوليين على ما ذكره بقوله :

وهي ما انضاف الى الرسول من صفة كليس بالطويل والقول والفعل وفي الفعل انحصر تقريره كذى الحديث والخبر

تقدمت مباحث الاقوال التي تشارك السنة فيها الكتاب والكلام هنا في غير ذلك يعنى ان السنة هي ما يضاف الى النبي صلى الله عليه وسلم من صفة ككونه ليس بالطويل ولا بالقصير ومن قول وفعل ومن الفعل الاشارة كاشارته صلى الله عليه وسلم لكعب بن مالك ان يضع الشطر من دين له على ابن ابي حذرر ومن الافعال الهم اذ هو فعل نفس كالكف عن الانكار فاذا هم بفعل وعاق عنه عائق كان مطلوبا شرعا لانه لا يهم الا بحق كما هم بتنكيس الرداء في الاستسقاء فثقل عليه فتركه فلذلك استحبه الشافعي ومالك عملا بما في الاثر من انه جعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين ودخول الهم في الافعال يقتضى دخول غيره من الافعال القلبية كالقصور بخلاف الاعتقادات والعلوم فليس افعالا على التحقيق بل هي انفعالات

وقال القرافى أن الهم خفى فلا يطلع عليه الا بقول أو فعل فيكون الاستدلال بأحدهما فلا يحتاج الى ذكره واجيب بعدم تسليم الحصر في قوله فلا يطلع عليه الا بقول أو فعل بل قد يطلع عليه بقرائن حالية والاستدلال حينئذ انما هو به مع ان الاطلاع عليه بأحدهما والاستدلال بأحدهما لا يمنع كونه من افراد السنة وصحة الاستدلال به نفسه فان قيل يمكن الاقتصار على الافعال لشمولها الاقوال لانها افعال اللسان كما ان الهم فعل القلب اجيب انما ذكروها لئلا يتوهم خروجها لعدم تبادرها عرفا من الافعال قوله وفي الفعل الخ يعنى أن تقريره صلى الله عليه وسلم داخل في الافعال دخول انحصار بحيث لا يخرج شئ منه عنها وتقريره ان يعلم ان أحدا فعل شيئا ولم ينكره عليه قوله كذى الحديث والخبر يعنى ان الحديث والخبر كذا أى السنة في كون كل منهما هو المضاف اليه صلى الله عليه وسلم من صفة أو قول وفعل قال في الآيات البيّنات عند قول السبكي وهو اقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ظاهره ان مسمى السنة المجموع المتناول السائر الاقوال والافعال وغيرهما مما قررره وهذا نظير ما قدمه من جعل مسمى القرآن المجموع الشامل لسائر اجزائه وظاهره انها ايضا كالقرآن تطلق على المفهوم الكلى الصادق بكل قول أو فعل أو غيرهما والمراد بغيرهما مما قدره يعنى به الهم والاشارة الا انهما داخلان في الافعال لا غير لها

والانبياء عصموا مما نهوا عنه

ببناء الفعلين للمفعول العصمة بالكسر تخصيص القدرة بالطاعة فلا يخلق له قدرة على المعصية وهى واجبة لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقد اجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب

عصمتهم من تعدد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله تعالى الخلاق وصدور الكذب عنهم فيما ذكر سهوا أو نسيانا منعه الاكثرون وما سوى الكذب في التبليغ فان كان كفرا فقد اجتمعت الامة على عصمتهم من الكبائر عمدا ومخالف الجمهور الحشوية واختلف اهل الحق هل المانع لوقوع الكبائر منهم عمدا العقل أو السمع واما المعتزلة فالعقل وان كان سهوا فالمختار العصمة منها واما الصغائر عمدا أو سهوا فقد جوزها الجمهور عقلا لكنها لا تقع منهم غير صغائر الخسة فلا يجوز وقوعها منهم لا عمدا ولا سهوا والمراد بالصدور المنفى في قول السبكي الانبياء معصومون لا يصدر عنهم الخ الوقوع .

فائدة

قال القرافي النقائص مستحيلة على الله تعالى والمعاصي مستحيلة على الانبياء وعلى الملائكة وعلى مجموع الامة المحمدية وافراد الامة كل واحد منهم قد استحال منه صدور المعاصي التي لم يقدر عليها فاشترك الجميع في امتناع صدور النقائص منهم ولكل واحد من هذه المواطن ضابط فاما امتناع النقائص عليه تعالى فاجتمع فيه امور احدها انه لذاته وجب له ذلك غير معلل بشيء وثانيها انه لما كان كذلك علم الله تعالى ذلك فوجب ذلك لاجل العلم ولما علمه اخبر عنه فصار واجبا لاجل الخير واما عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام ومجموع الامة فالاستحالة في حقهم والعصمة من باب واحد وهو ان معناها اخبار الله تعالى النفساني واللساني أي الوارد على السنة الانبياء عن جعلهم كذلك واجتمع مع ذلك علم الله تعالى بذلك وارادته له فاستحالة المعصية

عليهم وعصمتهم نشأت عن الامور الاربعة واما عصمة الصحابة وآحاد
الامة الذين لم يصدر عنهم معاص فلامور العلم والارادة والخبر
النفسانى لانه من لوازم العلم وهو معنى قولهم كل عالم مخبر عن
معلومه وليس في حقهم خبر لسانى أى لم ينزل الله تعالى نصا في ان
فلانا لا يصدر منه كذا من المعاصى ، بتصرف فيه ، قوله مما نهوا
عنه يعنى ولو كان النبى للتنزيه لندور صدور المكروه من المولى فضلا
عن النبى صلى الله عليه وسلم ولظاهر حاله قال ابن رشد
والمازرى ان المكروه لا يصدر منهم اصلا وقائل ذلك يؤدب وقاله
ابن شعبان :

... ولم يكن لهم تفكه

بجائز بل ذاك للتشريع أو نية الزلفى من الرفيع

يعنى ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يفعلون جائزا للتفكه
أى التلذذ والميل الى الدنيا بل انما يفعلونه تشريعا لاممهم أو يفعلونه
بنية الزلفى أى القرب من الرفيع جل وعلا كالاكل والشرب بنية النجوى
على العبادة واذا كان الاولياء الكمل لا يفعلون مباحا الا بنية تجعله
قربة ولذلك كان الشاذلى يقول أو ذى وردى من النوم فالانبياء
أولى وأحرى بذلك

فالصمت للنبى عن فعل علم به جواز الفعل منه قد فهم

الصمت مبتدأ وجواز مبتدأ ثانى وجملة فهم بالتركيب خبر الثانى
والثانى وخبره خبر الاول وعلم بالبناء للفاعل يعنى اذا ثبتت العصمة
للانبياء عليهم الصلاة والسلام علم ان سيدنا محمدا صلى الله عليه
وسلم لا يقر احدا مميزا ولو غير مكلف على باطل من فعل أو قول

أو اعتقاد لان الباطل قبيح شرعا وان صدر من غير المكاف ولا يجوز تمكين غير المكلف منه وان لم يَأْثَمَ به ولانه يوهم من جهل حكم ذلك الفعل بل لا يبعد ان المكروه وخلاف الاولى كذلك قاله في الآيات البيّنات وانما كان صلى الله عليه وسلم لا يقر على باطل كغيره من الانبياء لوجوب تغيير المنكر عليهم مطلقا ويسقط عن غيرهم اذا خاف على نفسه ، واذا كان الامر كذلك فاذا فعل احد فعلا وعلم به النبي صلى الله عليه وسلم برؤية أو غيرها علم منه جواز ذلك الفعل في حق الفاعل وغيره لان الاصل استواء الناس في الاحكام حتى تثبت الخصوصية هذا مذهب الجمهور وقال القاضي في حق الفاعل فقط اذا لا صيغة للسكوت حتى يعم وقالت المعتزلة الا في حق من يغريه الانكار ورد بأنه يجب الانكار عاياه ليزول توهم الاباحة وقال امام الحرمين من الشافعية الا في حق الكافر ولو منافقا بناء على عدم تكليفهم بالفروع وسكت عما اذا كان اعتقادا وقيل الا في حق الكافر غير المنافق لانه عليه الصلاة والسلام كان ينكر على المنافقين والجواز المدلول عليه بالسكوت يحتمل الاباحة والندب والوجوب وحمله بعضهم على الاباحة فقط :

وربما يفعل للمكروه مبينا انه للتنزيه
فصار في جانبه من القرب كالنهي ان يشرب من فم القرب

يعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد يفعل المكروه المنهى عنه مبينا بذلك الفعل ان المنهى للتنزيه لا للتحريم فصار ذلك الفعل في حقه قربة يثاب عليها لما فيه من البيان وذلك كنهيه عن الشرب من افواه القرب بكسر القاف وقد شرب منها :

ومطه المركوز في الجبله كالاكل والشرب فليس ملة

من غير لمح السوصف

الجبله بكسرتين وتشديد اللام الخلقة والملة بكسر الميم الشريعة يعنى ان ما كان من افعاله صلى الله عليه وسلم مركوزا في الجبله التى لا يخلو الانسان عنها كالقيام والقعود والاكل والشرب لا يعد ذلك ملة أي شريعة نتأسى به فيها بل هو عند الباجى للإباحة في حقنا لانها القدر المحقق والحرام والمكروه منتقيان عنه وقال بعض اصحابنا انه للاستحباب في حقنا لاستحباب التأسى به ومحل كونه ليس ملة انما هو مع قطع النظر الى صفة ذلك الفعل اما مع النظر اليها فمندوب كما حكاه الباجى عن بعض أهل المذهب ونعنى بصفته الحالة الواردة عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك كالاكل باليمين .

والاكل مما يليه والذي احتمل شرعا ففيه قل تردد حصل
فالصحج راكبا عليه يجرى كضجعة بعد صلاة الفجر

ما تقدم الجبلى المحض وما هنا الجبلى غير المحض اعنى به المحتمل للجبلى والشرعى بان كانت الجبله تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بان وقع فيها أو في وسيلتها كالركوب في الحج والذهاب الى العيد في طريق والرجوع في اخرى والضجعة بين صلاة الفجر وصلاة الصبح على شقه الايمن كان صلى الله عليه وسلم يضجعها ودخوله مكة من كداء بالفتح والمد وخروجه من كدى بالضم والقصر ونزوله بالمصحب وقع في ذلك ونحوه تردد أى خلاف ناشئ عن القولين في تعارض الاصل الذى هو عدم التكليف والظاهر الذى هو بعثه للتشريع

والركوب افضل عندنا على معروف المذهب الا في السعى والطواف
فالمشي فيهما واجب وقال سند واللخمى ان المشى في الحج افضل
للمشقة وركوبه صلى الله عليه وسلم فيه جبلى ومعروف مذهبنا ان
الضجعة للاستراحة لا للتشريع ويستحب عندنا الرجوع في طريق غير
الاولى في العيد وكذا دخول مكة من كداء بالفتح والخروج من كدى
بالضم والقصر وكذا النزول بالمصحب بعد الانصراف من منى والضمير
المجروح يعلى راجع الى التردد :

وغيره وحكمه جلى فالاستواء فيه هو القوى

(من غير تخصيص) يعنى ان غير الجبلى من افعاله صلى الله
عليه وسلم والحال ان حكمه من وجوب ونذب واباحة جلى أى معلوم
فاستواء الامة فيه معه قوى مشهور لانه مذهب الجمهور وغيره
ضعيف وقال ابن خلد من المعتزلة انها مثله فيه اذا كان عبادة فقط
وقيل لا مطلقا ويكون كمجهول الصفة الآتى اما ما كان مختصا به
صلى الله عليه وسلم كزيادة في النكاح على اربع نسوة ووجوب
التهجد والوتر والضحي والاضحي بحضر الى غير ذلك من خصائصه
التي ذكرها الشيخ خليل في مختصره فلسنا متعبدين به على الوجه
الذى تعبد هو به والا فقد تعبدنا به نحن على وجه آخر كالضحي
والمشاورة فانه تعبد بهما على وجه الوجوب وتعبدنا بهما نحن على
وجه النذب قاله زكرياء والمراد انا لسنا متعبدين به من حيث فعله
بمعنى ان فعله لا يكون سببا لتعبدنا فلا ينافى تعلق التعبد به باعتبار
غير الفعل كالقول ففعله للضحى على وجه الوجوب لم يؤثر في تعبدنا
به لكنه امرنا به بالقول فتعبدنا به باعتبار قوله لا باعتبار فعله الذى
الكلام فيه . قاله في الآيات البينات

وبالنص يرى وبالبيان وامثال ظهرا

يرى بالبناء للمفعول نائبه ضمير الحكم وبالنص متعلق يرى وقوله بالبيان متعلق بظهر وقوله وامثال معطوف على البيان تكلم في البيت قبل هذا على ان الفعل الغير الجبلى اذا علم حكمه تستوى فيه الامة معه صلى الله عليه وسلم وتكلم هنا على ما تعرف به صفته أى حكمه فذكر انه يعرف بالنص على حكمه كقوله مثلا : هذا واجب وبالبيان والامثال الدال على وجوب أو ندب أو اباحة فيكون حكمه حكم المبين أو الممثل صورة البيان ان لا تعلم صفة الأمور به فيفعله فتعلم صفته كقطعه للشارق من الكوع المبين لمحل القطع وصورة الامثال ان يكون الأمور به معلوما فيأتى به لامثال الامر به كما لو تصدق بدرهم امثالا لايجاب التصديق به فعلم وجوبه من وقوعه امثالا ومن فوائد استفادة الحكم من الامثال مع استفادته من الامر ايضا تأكيد ثبوت الحكم حيث استفيد من كل من الامر والفعل ومنها دفع توهم توقف اجزاء الأمور به على بعض الوجوه .

وللوجوب علم النداء كذا قد وسم بالقضاء

علم بالتحريك مبتدأ خبره للوجوب والعلم بمعنى العلامة وضافته للنداء الذي هو الاذان بيانية أى العلامة التى هى النداء يعنى أن الاذان يعلم به وجوب الصلاة لانه ثبت بالاستقراء ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيدين والاستسقاء فعدم الاذان يدل على عدم الوجوب الا لدليل كما في النذر قوله كذلك قد وسم بالبناء للمفعول وتخفيف السين أى ميز وعرف

الوجوب بعلامة هي القضاء الا الفجر قال خليل : « ولا يقضى غير فرض الا هي فللزوال » خلافا للشافعي القائل بوجوب قضاء العيدين وكل نافلة لها سبب .

والترك ان جلب للتعزير وسم للاستقرا من البصير

يعنى ان ترك الشيء اذا كان ذلك الترك فيه تعزير أى عقوبة لالتارك مما يدل على وجوب فعل ذلك الشيء قوله واسم بفتح فسكون معناه علامة على الوجوب لاستقراء أهل البصر والخبرة احواله صلى الله عليه وسلم فلم يروه يعزر الا على ترك واجب لان تركه معصية قال خليل وعزر الامام لمعصية الله تعالى والمعصية هي فعل الحرام أو ترك الواجب .

وما تمحض لقصد القرب عن قيد الايجاب فسمى الندب

ما من قوله وما تمحض مصدرية يعنى ان تمحض الفعل لقصد التقرب به الى الله تعالى هو علامة تخص الندب عن غيره من الاحكام بأن تدل قرينة على قصد القربة بذلك الفعل مجردا عن قيد الوجوب بأن ينتفى دليل الوجوب وقرينته اذ لا يخفى ان جعل مجرد قصد القربة امارا هو من حيث كونه مدلول القرينة والا فقصد القربة أمر باطن لا اطلاق عليه قاله المحشى والمتمحض لقصد القربة يكون صلاة أو صوما أو ذكرا أو غير ذلك من التطوعات .

وكل ما الصفة فيه تجهل فللوجوب في الاصح يجعل

تجهل ويجعل بالبناء للمفعول يعنى ان ما كان من افعاله صلى الله عليه وسلم مجهول الصفة أى مجهول الحكم فانه يحمل على

الوجوب لانه الاحوط وأبعد من لحوق الاثم اذ على احتمال النـدب والاباحة لا يقتضى ترك الفعل ائـثـمـا وعلى احتمال الوجوب يقتضى الترك الاثم ونعنى انه للوجوب فى حقه صلى الله عليه وسلم وحققنا وكونه للوجوب هو الاصح وهو الذى ذهب اليه الامام مالك والابهرى وابن القصار وبعض الشافعية واكثر أصحابنا وبعض الحنفية وبعض الحنابلة وقد تعتب كونه للوجوب بمنع كونه موضع احتياط اذ الاحتياط انما يشرع حيث تقدم وجوب كما فى الصلاة المنسية من الخمس اذا لم يعلم عينها أو كان ثبوته هو الاصل كوجوب صوم اليوم الموفى الثلاثين اذا لم ير هلال نـسـوال لان الاصل بقاء رمضان واما مااحتمل غير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فليس موضع احتياط كصوم يوم الشك فى هلال رمضان وللقول بالوجوب أدلة متعددة أوردها ابن الحاجب منها قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه) أى ما دلکم عليه بالقول والفعل فاقبلوه ومنها قوله تعالـن : (لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة) .

وقيل مع قصد التقرب وان فقد فهو بالاباحة قمن

بكسر الميم وفتحها بمعنى حقيق يعنى ان الباجى قال ان فعله صلى الله عليه وسلم الذى جهلت صفته يحمل على الوجوب ان ظهر قصد القربة وان لم يظهر فهو للاباحة وذكر حلولوا عن بعض اصحابنا انه ان ظهر قصد القربة فللندب والا فلااباحة والقول الاول القائل بالوجوب سواء عنده ظهر قصد القربة أم لا ومجامعة قصد القربة للوجوب يريدون به هنا قصد القربة ببيان الفعل للامة لا قصد القربة بنفس الفعل فان ذلك من أمارات الندب كما تقدم قوله فهو بالاباحة أى لان الاصل عدم الطلب وانما دلت الآية

على حسن التأسي والمباح حسن شرعا وقد قرر السبكي في شرح
المناهج ان الآية تدل لوجوب ولا ندب ولا اباحة (وقد روى عن مالك
الاخير) بسكون ياء روى وعدم تنوين مالك للوزن يعنى ان امام
الحرمين والاموى روى عن امامنا مالك رحمه الله تعالى ان مجهول
الصفة يحمل على الاباحة (والوقف للقاضى نعى البصير) يعنى ان
البصير بعزو الاقوال الى أهلها نعى ونسب التوقف عن
القول بواحد من الاقوال المتقدمة الى
القاضى ابى بكر الباقلانى منا وجعلهم الوقف قولاً بناء على ان الشك
حكم والقول بالوقف محكى عن بعض الشافعية ايضا

والناسخ الاخير ان تقابلا فعل وقول متكررا جلا

الالف فى تقابلا ألف الاطلاق ومتكررا حال من ضمير القول المستتر
فى جلا بمعنى ظهر يعنى ان الناسخ فى حقه صلى الله عليه وسلم هو
المتأخر من القول والفعل عند تقابلهما أى تخالفهما اذا كان القول
متكررا أى دل دليل على تكرر مدلوله والقول خاص به كان يقول يجب
على صوم يوم عاشوراء فى كل سنة ، وافطر فيه وكون الناسخ هو
المتأخر ظاهر فى تأخر الفعل ، وكذا فى تقدمه لدلالة الفعل على الجواز
المستمر ، فان لم يدل دليل على تكرر مقتضى القول فلا نسخ فى تأخر
الفعل دون تقدمه فان القول يكون ناسخا له ، لما تقدم من دلالة الفعل
على الجواز المستمر ، وقال العنجد : ان دلالة الفعل لا عموم فيها ،
وغاية ما فيها اطلاق ، فان جهل المتأخر منهما فهو المذكور فى قوله :

والرأى عند جهله ذو خلف بين مرجح ورأى الوقف

يعنى أن رأى الأصوليين عند جهل المتقدم من القول والفعل مختلف فمنهم من يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقريضة لأن له محامل فلا بد من أمر يعين بعضها ولأنه أعم دلالة من الفعل إذ يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فإنه يختص بالموجود المحسوس ولأن دلالة الفعل متفق عليها ودلالة الفعل مختلف فيها ، والمتفق عليه أولى بالاعتبار وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين به القول وقيل بالوقف عن ترجيح واحد منهما ، على الآخر في حقه لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا قوله : مرجح بكسر الجيم .

والقول ان خص بنا تعارضا فينا فقط والناسخ الذى مضى
ان بالتأسى اذن الدليل والجهل فيه ذلك التفصيل

يعنى ان القول والفعل يتعارضان في حقنا دونه صلى الله عليه وسلم اذا كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء في كل سنة واقطر فيه في سنة بعد القول ، أو قبله ، واذا تعارضا في حقنا فالناسخ هو الذي مضى أي تقدم ذكره وهو المتأخر اذا علم وتعارضهما في حقنا مشروط بان يدل دليل على وجوب تأسينا أي اقتدائنا به في الفعل فلا معارضة بينهما في حقنا ، والتعارض بين شيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر أو بعض مقتضاه ، قوله : والجهل الخ يعنى انه اذا جهل المتأخر منهما كان فيه التفصيل المتقدم من ترجيح بعض القول وبعض للفعل وذهاب بعض الى الوقف

وان يعم غيره والاقتدا به له نص فما قبل بدا

فاعل يعم ضمير القول وغير مفعوله والجواب جملة ما قبل بدا وجملة الاقتدا به الخ معترضة يعنى ان القول اذا عمه صلى الله عليه وسلم مع غيره فالحاصل هو ما ذكر قبل من نسخ المتأخر للمقدم اذا علم ومن الخلاف عند جهله في حقنا بشرط ان يدل نص أي دليل على اقتدائنا به في ذلك الفعل مثاله أن يقول يجب على وعليكم صوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة وان لم يدل دليل على وجوب تاسينا به في الفعل فلا معارضة في حقنا والمعارضة في حقه ثابتة مطلقا .

في حقه القول بفعل خصا ان يك فيه القول ليس نصا

يعنى ان الفعل يخص القول في حقه ان يكن القول العام فيه ظاهرا فيه لا نصا كان قال يجب على كل احد صوم عاشوراء وافطر فيه في سنة تقدم الفعل أو تأخر وجهل التاريخ ولا نسخ حينئذ لان التخصيص أهون منه لما فيه من أعمال الدليلين لانه رفع للبعض والنسخ رفع للجميع فهو دونه في مخالفته اصل المستصحاب حكم العام قولنا ولا نسخ حينئذ قيده المحشى بقوله الا ان يكون العام سابقا وقد دخل وقته ثم جاء الفعل المخالف له اه .

ولم يكن تعارض الافعال في كل حالة من الاحوال

يعنى ان ابن الحاجب والرهونى وغيرهما صرحوا بأن لا تعارض بين الفعل والفعل في كل حالة من الحالات أى تماثل الفعلان أو اختلفا امكن الجمع بينهما أولا اذ الفعل لا يقع في الخارج الا شخصا لا كليا حتى ينافي فعلا آخر فجائز أن يقع الفعل واجبا في وقت وفي وقت آخر بخلافه ومثله للعضد حيث قال ان دلالة الفعل لا عموم فيها

وغاية ما فيها اطلاق وما ذكره المحلى من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول مخالف لما تقدم ومخالف لما قيد به السبكي في غير جمع الجوامع معارضة الفعل للقول فيما اذا كان الفعل متقدما بأن يدل دليل على تكرار الفعل بخلاف ما اذا كان متأخرا فانه وان لم يدل دليل على تكراره ينسخ عموم القول المتقدم وايضا دلالة الفعل على الجواز المستمر ليست وضعية وبحث في قول المحلى لدلالة الفعل على الجواز المستمر بأنه لم دل ذلك عليه ولم يدل عليه القول مع ان كلا منهما ليس فيه صيغة عموم وعلى ان الفعل يدل على الجواز المستمر يحتتمل جواز تعارض الفعلين أخذا بظاهر هذا الكلام ويحتمل خلافه قاله في الآيات البيّنات .

وان يك القول بحكم لامعا فأخر الفعلين كان رافعا

قوله بحكم يتعلق بقوله لامعا أى واردا بثبوت الحكم يعنى ان ما ذكر من عدم تعارض الفعلين انما هو اذا لم يقترن بالفعلين قول يدل على ثبوت الحكم والا كان آخر الفعلين رافعا للاول أى ناسخا له على ما صححه الابيارى كقوله صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتموني أصلى » ورأوه صلى صلاة الخوف على صفات متعددة وهى سبعة فالحالة الاخيرة ناسخة لما قبلها (والكل عند بعضهم صحيح) هذا قول ثان فى المسألة يعنى انه يصح الكل أى الايقاع على كل وجه من تلك الوجوه عند بعضهم الذى هو القاضى وللشافعى ميل اليه وعليه يجوز ان تصلى صلاة الخوف على كل من تلك الصفات السبع ويجوز قبض اليدين فى الفريضة وارسالهما (ومالك عنه روى الترجيح) باسكان ياء روى يعنى ان مالكا والشافعى مثله قال يطلب الترجيح بين تلك الافعال فيقدم ما هو اقرب لهيئة الصلاة ومن

الترجيح كون احد الفعلين أقرب للعبودية والخشوع كوضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة لكن مالكا رجح ارسالهما لما فيه من تقليل الافعال .

وحيثما قد عدم المصير اليه فالاولى هو التخير

بضم عين عدم يعنى انه اذا عدم المصير الى الترجيح بأن لم يوجد مرجح لاحد الفعلين على الآخر فالاولى والافضل هو التخير بين الفعلين فافعل أيهما شئت فان ذلك خير من التقطيل والغاء العمل بواحد منهما .

ولم يكن مكلفا بشرع صلى عليه الله قبل الوضع

يعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم ليس مكلفا بفتح اللام بشرع من قبله من الانبياء قبل الوضع أى نزول الوحي اليه عند مالك واصحابه واختلف فى النفى هل هو بالنقل أو بالعقل .

وهو والامة بعد كلفا الا اذا التكليف بالنص أنتفى

يعنى انه هو وامته مكلفون بعد نزول الوحي اليه بشرع من قبله عند مالك وجمهور اصحابه واصحاب الشافعى وابى حنيفة ما لم يرد دليل على عدم التكليف به فلا تكليف (وقيل لا) يعنى ان بعضهم ذهب الى عدم تكليفه هو وامته بشرع من قبلهم بعد نزول الوحي فمشهور المذهب كما فى المنتقى للباچى ان شرع من قبلنا شرع لنا والمشهور عند الشافعية انه ليس شرعا لنا وهو اختيار السبكي .

والخلف فيما شرعا ولم يكن ذاع اليه سمعا

ببناء شرع وسمع للمفعول يعنى ان اختلافهم فى شرع من قبلنا هل هو شرع لنا انما هو فيما ثبت فى شرعنا انه شرع للانبياء قبلنا ولم يكن ذاع اليه أى الامر بالاقتداء بهم فيه مسموع ووارد فى شرعنا أما ما لم يعلم انه شرع للانبياء الا بقول أمهم فليس شرعا لنا اتفاقا وكذا لا اختلاف فيما أمرنا به فى شرعنا كمدلول قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) الآية ، لقوله صلى الله عليه وسلم لأنس كتاب الله القصاص فان ذلك شرع لنا اتفاقا .

والخلاف فى مثل : ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم) هل يستدل به على جواز الضمان والمشهور عندنا الجواز وهذه المسألة ذكرها السبكي ولفظه اختلف هل كان الرسول صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل النبوة بشرع واختلف المثبت فقيل نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وما ثبت انه شرع أقوال الى أن قال وبعد النبوة المنع .

ومفهم الباطل من كل خبر فى الوضع أو نقص من الراوى انحصر

يعنى ان كل خبر عنه صلى الله عليه وسلم أفهم الباطل ولم يقبل التأويل فهو اما موضوع أو نقص منه من جهة راويه لفظ يزيل الباطل فمن الاول ما روى ان الله تعالى خلق نفسه فانه يوهم حدوثه وقد دل العقل القاطع على استحالة عليه تعالى .

ومن الثانى ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال صلى بنا النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قام فقال أرأيتم ليلىكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس فى مقالته بفتح الهاء أى غلطوا حيث لم يسمعو لفظه اليوم فظنوا انقراض جميع الناس على رأس مائة سنة ويوافقه فى اثبات لفظه اليوم حديث مسلم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه : « لا يأتى مائة سنة وعلى الارض نفس منقوسة اليوم » ومعنى منقوسة مولودة احترز به عن الملائكة وعن ابليس دون ذريته فانها مولودة على الصحيح ويجاب عن الخضر والياس عليهما الصلاة والسلام بأن المراد من كان ظاهرا مثلكم ويتصرف تصرفكم .

والوضع للنسيان والترهيب والغلط التنفير والترغيب

يعنى ان سبب الوضع للحديث بأن يكذب به على النبى صلى الله عليه وسلم يكون لأجل النسيان من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى ويكون لاجل الترهيب عن المعصية والترغيب فى الطاعة فقد وضعت الكرامية فى ذلك احاديث كثيرة ويكون لاجل الغلط من الراوى بأن يسبق اسانه الى غير ما رواه أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدى معناه ويكون لاجل التنفير كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول لتنفير العقلاء عن شريعته المطهرة ومنه ما وضعته الباطنية فى ذخائل القرآن لى يخبر بها ضعيف الايمان فلا يجد تلك المنفعة فيسوء ظنه بصدق القرآن وذلك كفر ، قوله : التنفير هو بحذف العاطف وهو أولى من قول السبكي أو افتراء لان

الافتراء قسم من الوضع لا سبب له والكلام في اسبابه وقد يكون
الوضع لغير ما ذكر فقد كان جماعة يضعون القصص المستغربة
يتوصلون بذكرها أو كتابتها الى أخذ شيء من الدنيا يعدون ذلك
ارتزاقا قاله المحشى :

وبعد ان بعث خير العرب دعوى النبوة انما للكذب

يعنى ان من الاخبار ما هو مقطوع بكذبه كادعاء النبوة أو
الرسالة بعد بعثته صلى الله عليه وسلم من غير ان
يطلب دليل لثبوت القاطع الذي هو الاجماع على انه خاتم النبيئين
ولنص القرآن قال تعالى : « ولكن رسول الله وخاتم النبيئين »
واما قبل نزول الآية فلا يقطع بكذب مدعيها الا اذا لم يأت بمعجزة
دالة على صدقه أو بخبر صادق انه نبي أو رسول

وما انتفى وجوده من نص عند ذوى الحديث بعد الفحص

ما من قوله ما انتفى معطوف على الضمر مفعول انم أى انم للكذب
كل نص أى حديث لم يوجد في بطون الكتب ولا في صدور الرجال بعد
الفحص بفتح فسكون أى بحث رجال الحديث عنه وتفتيشهم لقضاء
العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله
وهذا بعد تدوين الاحاديث اما قبل ذلك كما في عصر الصحابة فيجوز
أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره (وبعض ما ينسب للنبيى) بنصب
بعض عطا على مفعول انم أى انسب بعض الاحاديث المروية عنه
صلى الله عليه وسلم للكذب قطعاً أى لم يقلها لانه روى انه قال
سيكذب على فان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فقد كذب عليه به
وهذا حديث لا يعرف له اسناد ولهذا اشترط

الرواة العدالة وأسقطوا أحاديث كثيرة تنسب إليه صلى الله عليه وسلم ولولا أن بعضها مكذوب به لما حسن ذلك التحرز والتثبت قال السبكي فان قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لانه قال سيكذب على بصيغة المضارع فيجوز أن يقع في المستقبل قلت السين الداخلة على يكذب وان دلت على استقبال فانما تعدل على استقبال قليل بخلاف سوق كما نصوا عليه وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة هـ ، قال في الآيات البيّنات ومراده بالماضي في قوله لا يلزم وقوع الكذب في الماضي ما تقدم على زمن المصنف يعني السبكي الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم وبالمستقبل في قوله فيجوز أن يقع في المستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الخبر الصادق بأن يكون قرب الساعة هـ

وخبر الاحاد في السنن

حيث دواعى نقله تواترا نرى لها لو قاله تقررا

بنصب خبر عطا على الضمير مفعول أنم ودواعى مبتدأ وتواترا تمييز ، وجملة : نرى لها تقررا أى حصولا وثبوتا خبر المبتدأ وقوله لو قاله معترض أى أنم للكذب الخبر المنقول بالاحاد اذا كانت الامور الدواعى أى الحاملة على نقله تواترا موجودة على تقدير أخباره له كسقوط الخطيب عن المنبر يوم الجمعة ولم يخبر به الا واحد فانه مقطوع بكذبه لمخالفته للعادة وبهذا يثبت عندنا ان القرآن لم يأت أحد بمثله اذ لو كان لنقل الينا تواترا مع أنه لم ينقل أحادا فضلا عن التواتر خلافا للرافضة في قولهم لا يقطع بكذبه لتجوير العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه في إمامة على رضى

الله تعالى عنه نحو انت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كمنين الجذع وتسبيح الحصى وتسايم الحجر واجبت بأنها كانت متواترة واستغنى عن تواترها الى الآن بتواتر القرآن الذى وقع التحدى به بخلاف ما يذكر فى امامة على فانه لو كان ما خفى على الصحابة الذين بايعوا أبا بكر رضى الله تعالى عنه والامور التى تحمل على نقله تواترا كونه غريبا أو مهما فى الدين كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وتحريم الخمر وكالامامة .

واقطع بصدق خبر التواتر ونحو بين مسلم وكافر واللفظ والمعنى

يعنى أن من الاخبار ما هو مقطوع بصدقه كالخبر المتواتر والتواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما ومن ذلك قوله تعالى : (ثم ارسلنا رسلنا تترا) أى واحدا بعد واحد بفترة ، وقال بعضهم : مشتق من الوتر والوتر قد يتوالى وقد يتباعد واصطلاحا سيجأتى بعد هذا البيت والقطوع بصدق التواتر ضرورى لا نظرى خلافا لامام الحرمين والغزالى من الشافعية ولا فرق بين كون الخبرين مسلمين أو كفارا أو فاسقين أو صالحين وقيل يشترط الاسلام وقيل تشترط العدالة وكذا لا فرق بين التواتر اللفظى والمعنوى فان اتفق الجمع الآتى ذكره فى اللفظ والمعنى فهو اللفظى وان اختلفا فيهما مع وجود معنى كلى فهو المعنوى كما اذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دينارا وآخر انه أعطى فرسا وآخر انه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلى هو الاعطاء وحجة الجمهور القائلين ان العلم الحاصل من الخبر المتواتر ضرورى هى انا نجد ذلك

العلم حاصلًا من الصبيان والبله وممن ليس له أهلية نظر ولو كان نظريًا لما حصل إلا ممن له أهلية النظر

وذاك خبر من عادة كذبهم منحظر عن غير معقول

عادة منصوب على الظرفية وجملة كذبهم منحظر صلة من وقوله عن غير معقول متعلق بخبر يعنى ان المتواتر هو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم أي توافقتهم على الكذب اذا كان خبرهم عن غير معقول ومن قال يمتنع عقلا مراده ان العقل لا يجوز من حيث الاسناد الى العادة تواطؤهم والا فالتجويز للعقل دون نظر الى العادة لا يرتفع وان بلغ العدد ما بلغ قاله المحشى ويشمل غير المعقول المحسوس باحدى الحواس للظاهرة وهى خمس ويشمل الوجدانى وهو ما كان مدركا بالحس الباطن فقولنا عن غير معقول هو بمعنى قولهم عن محسوس اعنى ولو بواسطة فيشمل متعدد الطباق ايضا فانه يصدق عليه باعتبار ما بعد الطبقة الاولى انه محسوس بواسطة الطبقة الاولى وقولهم عن محسوس احترزوا به عن المعقول لان العقل قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة .

واوجب العدد من غير تحديد على ما يعتمد

يعنى انه لا بد في المتواتر من تعدد نقلته من غير تحديد بعدد معين بل المعتبر ما حصل به العلم على المعتمد وهو مذهب الجمهور قال الابيارى جميع الاخبار انما يعلم صدقها بأمر زائد على الخبر الا المتواتر فانه يحصل العلم بصدقه وان لم يقتترن به أمر آخر بناء على اطراد العادة هـ

وقيل بالعشرين أو بأكثر أو بثلاثين أو اثني عشر

يعنى أن ابن القاسم قال باعتبار العشرين في عدد التواتر فلا يكفى أقل من ذلك لان الله تبارك وتعالى قال (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) فيتوقف بعث العشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يعيد العلم المطلوب في مثل ذلك قوله أو بأكثر يعنى أن سحنون قال في عدد التواتر لابد أن يكون أكثر من عشرين فلا يكفى العشرون عنده قوله أو بثلاثين هو قول ابن أبى زيد لا يكفى عنده أقل منها قوله أو اثني عشر يعنى أن بعض أهل المذهب قال لا بد في عدده من اثني عشر عدد نقباء موسى عليه الصلاة والسلام لا يكفى أقل منه قال أهل التفسير في قوله تعالى (وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) بعثوا للنكعانيين بالشام طليعة لبنى اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذى لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك قولهم بحالهم الذى لا يرهب يعنى وأمرهم بكتم ما يرهب من احوالهم عن قومهم فرأوا أجراسا عظيمة وبأسا شديدا فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم ونكثوا الميثاق الا اثنين وبقيت أحوال آخر في عدد التواتر لم أذكرها في النظم لاني لم أراها معزوة لأهل المذهب كما هو عادتي في هذا النظم .

الغناء الاربعة فيه راجح وما عليها زاد فهو صالح

يعنى أن الغناء الاربعة في عدد التواتر هو الراجح فليست عدد تواتر عند القاضى والسبكى لجزمهما باحتياجهم

الى التزكية اذا شهدوا بالزنا ولا فائدة في تزكية ما علم ضرورة
وما زاد على الاربعة عندهما فهو صالح لان يكفى في عدد التواتر من
غير اعتبار عدد معين وبحث فيه صاحب الآيات البينات باقتضائه
عدم صلاح الائمة الاربعة بل الخلفاء الاربعة وصلاحيه خمسة ممن
لم يعرف بالفسق من عوام زماننا ولا يخفى ما فيه وقضية المعنى
عكسه اللهم الا أن يراد عدم كفاية الاربعة من حيث مجرد الكثرة
لا مطلقا فلا ينافى أن نحو الخلفاء الاربعة تكفى باعتبار أحوالهم هـ .

وأوجب في طبقات السند تواترا وفقا لدى التعدد

يعنى أن أهل خبر التواتر ان كانوا طبقة واحدة فالامر
واضح وان كانوا أكثر من واحدة أشترط في كل طبقة شروط
التواتر من كونه خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب الى أن يصل
الى المخبرين به ليفيد خبرهم العلم كنقل القرآن العظيم بخلاف ما
اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم
العلم ومن هنا يعلم أن المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون
آحادا فيما بعدعا والصحيح ان العلم الحاصل من
المتواتر لكثرة العدد متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن قد
يختلف فيحصل لزيد دون عمرو

ولا يفيد القطع ما يوافق الاجماع والبعض يقطع ينطق

ما فاعل يفيد ويوافق مبنى للفاعل والاجماع مفعوله وينطق
بكسر الطاء يعنى ان الاجماع على معنى موافق لمعنى خبر لا يدل
على صدق معنى ذلك الخبر أى كونه صلى الله عليه
وسلم قاله هذا هو الصحيح من ثلاثة أقوال قوله والبعض الخ يعنى

أن بعضهم نطق أى صرح بأن ذلك يدل على صدق ذلك الخبر لان
الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند
غيره ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا
بأن كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون منه واجبت
بأن عصمة الامة من الخطأ محمولة عند الاصوليين على عصمتهم من
الخطأ الذى هو كون الظن أمرا باطلا لا يصح اتباعه بأن يستند ذلك
الظن الى ما لا يجوز الاستناد اليه بمعنى لا تجتمع أمتى على ضلالة
ان اجتماع ظنونهم على شىء لا يكون الا حقا لانه المأمور باتباعه
قال فى الآيات البينات خلافا لابن الصلاح ومن وافقه فى حملها على
عدم مخالفة الواقع أى مخالفة ما هو الحكم فى نفس الامر والاول
يقول لا يلزم من الاجماع على حكم مطابقة حكم الله فى نفس الامر
اللازم منه مطابقة حكم الله ولو باعتبار ظنهم .

وبعضهم يفيد حيث عولا عليه

هذا هو القول الثالث يعنى أن بعضهم ذهب الى التفصيل فقال
ان ذلك الاجماع يدل على صدق ذلك الخبر أى القطع بأنه صلى
الله عليه وسلم قاله حيث عول أى اعتمد الاجماع على ذلك
الخبر بأن صرح المجمعون بالاستناد اليه ولا فلا يدل لجواز استنادهم
الى غيره مما استنبطوه من القرآن ولو كان مصرحا به فى القرآن
لا يكون الظاهر حينئذ استنادهم الى الخبر بل للقرآن أو للظاهر

وانفه اذا ما قد خلا مع دواعى رده من مبطل

كما يدل لخلافة على هذا مما لا يدل على صدق الخبر أى أنف
القطع بصدق الخبر فى هذه المسألة وهى ان يسلم الخبر من

ابطال مع توافر أى كثرة الامور الدواعى أى
الحاملة على رده أى ابطاله فكون ذوى الدواعى لم يبطلوه مع
سماعهم له أحادا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يبدل
عليه للاتفاق على قبوله واجبت بأن الاتفاق على قبوله انما يدل على
ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر لان الضلال
الذى لا يجتمعون عليه كما تقدم الامر الذى لا يسوغ لهم اتباعه بأن
يكون ظنهم أمرا باطلا وكل ما ظنوه ظنا صحيحا بأن بذلوا الوسع في
الاجتهاد كان أمرا حقا لا باطلا مثاله قوله صلى الله عليه وسلم
لعلى كرم الله تعالى وجهه (انت منى بدنزلة هارون من موسى الا
أنه لا نبى بعدى) فان دواعى بنى امية من بغض وحسد وغيرهما
وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة على كخلافة
هارون عن موسى بقوله اخلفنى في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه
وكذا قوله صلى الله عليه وسلم (من كنت مولاه فعلى مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه)

كالافتراق بين ذى تأول وعامل به على المعول

يعنى ان افتراق العلماء في حديث الى مؤول له ومحتج به
لا يدا، على صدقه على القول المعول عليه لانه مذهب الاكثر خلافا
لقوم في قولهم يدل على صدقه للاتفاق على قبوله وذلك لان الاحتجاج
به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك والا لم يحتج الى
تأويله قال في الآيات البينات نعم قد يقال : قد يكون التأويل على
تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا يمنعون الصحة ثم يقولون على
تسليم صحته فهو محمول على كذا الا أن يقال التأويل من غير
تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة الا مع اعتقاد الصحة هـ .

ومذهب الجمهور بصدق مخبر مع صمت جمع لم يخفه حاضر

يعنى ان الذى اختاره ابن الحاجب وهو مذهب الجمهور صدق مخبر عن محسوس صدقا قطعيا اذا كان ذلك الاخبار بخضرة جمع عدد التواتر وهو مما لا يخفى عليهم عادة ولم يخف ذلك الجمع من ذلك المخبر ولم يرجه ولم يكر. نحو ذلك مما يحمل على السكوت وهم سامعون لا يكذبونه لا من تواطئهم على الكذب وقيل يفيد ظنا لجواز ان يسكتوا لا لشيء فان كان مما يحتمل أن لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا الافراد لم يدل سكوتهم على صدقه .

ومودع من النبى سمعا يفيد ظنا أو يفيد قطعيا

وليس حامل على الاقرار ثم مع الصمت عن الانكار

مودع بفتح الدال مبتدأ ونائب الفاعل ضمير الخبر وسمعا مفعول ثان ومن النبى متعلق به وجملة يفيد خبر يعنى ان المخبر اذا كان بمكان يسمع منه النبى صلى الله عليه وسلم ذلك الخبر ولا حامل للنبى على التقرير ولا للمخبر على الكذب وصمت عن الانكار عليه افاد كونه كذلك صدق ذلك الخبر ظنا كما اختاره ابن الحاجب دينيا كان أو دنيويا وقال المتأخرون يفيد قطعيا وذكر القولين هكذا حللوا اما مع وجود الحامل على الكذب فلا يدل على صدقه أصلا كما اذا كان كذبا غير محرم كما يدفع به عن نفس معصوم أو ماله وكذا مع وجود الحامل على التقرير أى عدم الانكار على المخبر المذكور ككونه ما سمعه لذهوله عنه باشتغاله بأهم منه أو ما فهمه لخلل في دلالة خبر المخبر وككذب

المخبر خوفاً من القتل ان كان بحيث ان لم يكذب قتل وكان اذا أنكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل وكان محترماً ولم يكن يمكنه الدفع عنه ومثال ما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير معا ما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفعه فيه الانكار قال في الآيات البينات لا يلزم من انتفاء الحامل على الاقرار انتفاء الحامل على الكذب ولا من انتفاء الحامل على الكذب كأن يكون عبثاً انتفاء الحامل على الاقرار بل قد يجامع انتفاء الحامل على الكذب وجود الحامل على الاقرار كما أن الحامل على احدهما قد يجامع الحامل على الآخر وقد لا ، وفيه ما لفظه يمكن أن يقال لا فائدة لهذه المسألة أى لا يتصور حصول العلم بالصدق لاحد لتوقفه على العلم بانتفاء كل حامل على التقرير ولا يتصور العلم بذلك لان الحوامل لا تنحصر وقد يخفى الحامل وقد يشغبه الحامل فيه فيظن ما ليس بحامل حاملاً وما هو حامل غير حامل

✧ وخبر الواحد مظهر عرى عن القيود فالذى تواترا

يعنى أن خبر الواحد مضمون صدقه ثم استأنف تعريفه بقوله عرى أى هو خبر عار عن قيود المتواترة التى هى خبر جمع الخ فان كان خبر واحد أو جمع لا يمتنع تواطؤهم على الكذب كالاثنتين بناء على أنه جمع والثلاثة والاربعة أو أكثر اذا لم يحصل العلم أو جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب لكن على غير محسوس . فخبر الواحد هو ما لم ينته الى حد التواتر فهو فى ذاته مظهر الصدق وذلك لا ينافى انه قد يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه

والمستفيض منه وهو أربعة أقله وبعضهم قد رفعه عن واحد وبعضهم عما يلى وجعله واسطة قول جلى

يعنى ان المستفيض من خبر الواحد فخبير
الواحد منه مستفيض ومنه غيره والمستفيض عند ابن الحاجب ما
زاد نقلته على ثلاثة وبعضهم قد رفعه عن واحد أى أقله اثنان
وبعضهم رفعه عما يلى الواحد الذى هو الاثنان فأقله عنده ثلاثة
وبعضهم جعل المستفيض واسطة بين المتواتر وخبر الاحاد فخبير
الواحد ما أفاد الظن والمتواتر ما أفاد العلم الضرورى والمستفيض
ما أفاد العلم النظرى قال الفهرى ومثله بما تلقته الامة بالقبول
وعملت بمقتضاه كقوله صلى الله عليه وسلم فى
الرقعة ربع العشر ولا تتكح المرأة على عمتها وخالتها وجعل المستفيض
واسطة هو الذى عليه شرح عمليات فاس ولا تشترط فيه العدالة لان
الاعتماد فيه على القرائن لا عليها وقال ابن عبد السلام
والتوضيح أن الخبر المستفيض هو المحصل للعلم أو الظن
القريب منه وان لم يبلغ عدد التواتر وقال ابن عبد
الحكم المستفيض هو الخبر الحاصل ممن لم يكن تواطؤهم على باطل
وهذا هو المتواتر المحصل للعلم واقتصر عليه
ابن عرفة والابى والمواق وهذا التفسير أخص وتفسير ابن عبد
السلام أعم منه وفسر السبكي المستفيض بأنه الشائع عن اصل أى
اسناد فخرج الشائع لا عن أصل

ولا يفيد العلم بالاطلاق عند الجماهير من الحذاق

يعنى ان خبر الاحاد لا يفيد العلم ولو عدلا مطلقا أى احتفت
به قرينة أم لا عند جمهور الحذاق أى الاصوليين .

(وبعضهم يفيد ان عدل روى) عدل فاعل فعل محذوف يفسره
ما بعده وروى حذف مفعوله يعنى أن بعضهم وهو ابن خويز منداد

من المالكية قال ان خبر الواحد يفيد العلم
اذا رواه عدل كما قيده ابن الحاجب وغيره

(واختير ذا أن القرينة احتوى) القرينة مفعول
احتوى يقال احتوى على الشيء واحتواه جمعه يعنى أن
ابن الحاجب اختار افادة خبر الواحد العلم اذا أحتوى على
قرينة منفصلة زائدة على العدالة كما في أخبار الرجل بموت ولده
المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن
والنمش قال الا ولان ان ذلك قد يوجد مع الانماء .

ومن خبر الواحد الذى يفيد العلم بقرينة ما أخرجه الشيخان
أو أحدهما لما احتف به من القرائن منها جلالتهما في هذا الشأن
وتقديمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما
بالقبول قال ابن حجر وهذا التلقى وحده أقوى في افادة العلم من
مجرد كثرة الطرق وقولنا قرينة منفصلة احتزنا به عن القرائن
اللازمة فانها لا تفيد العلم في خبر الواحد والعلم
المستفاد من خبر الواحد على هذين القولين لا يتعين كونه ضروريا
أو نظريا بل قد يكون ضروريا فيحصل بعد حصول القرائن من غير
احتياج الى ترتيب مقدمات واعمال نظر وقد يكون نظريا فيتوقف
على ذلك قاله في الآيات البيّنات .

وفي الشهادة وفي الفتوى العمل به وجوبه اتفاقا قد حصل
كذلك جاء في اتخاذ الادوية ونحوها كسفر والاغذية

يعنى انه وقع الاتفاق أى الاجماع على وجوب العمل بكل من حكم
الحاكم وفتوى المفتى وشهادة الشاهد بشرطه من العدالة

والحرية وغيرهما وان لم يبلغوا حد التواتر عددا وغيره قال في الآيات البيّنات وليس المراد أن خبر الواحد الوارد عن الشارع يجوز العمل به في بابي الفتوى والشهادة كما قد يتوهم من العبارة هـ ثم قال وانما المراد أن الافتاء والشهادة خبر واحد ومع ذلك يجوز العمل به هـ وكذلك اجمعوا على وجوب العمل به في الدنيويات كأخذ الادوية لمعالجة المرضى فانه يجب أو يجوز الاعتماد فيها على قول عدل واحد انها دواء مأمون من العطب ونحو ذلك كارتكاب سفر وغيره من الاخطار اذا أخبر عدل بأنها مأمونة وكأخذ الغذاء مأكولا أو مشروبا اذا أخبر عدل أنه لا يضر ولا بد أن يكون العدل المخبر بالدنيويات عارفا والا لم يجز الاعتماد عليه ويضمن اذا نشأ عطب كما يدل عليه قول خليل مشبها بما فيه الضمان كطيب جهل قال في التنفيح اتفقوا على جواز العمل به في الدنيويات والفتوى والشهادة هـ وكذا عبر في المحصول بالجواز وابن الحاجب والسبكي عبر ابو جوب العمل به .

(ومالك بما سوى ذاك نخع) ، يعنى أن مالكا رحمه الله تعالى نخع أى نطق وقال بوجوب العمل بخبر الواحد في سوى ما مر من باقى الامور الدينية أعنى غير الفتوى والشهادة والحكم وفاقا للشافعى وابى حنيفة واحمد والفقهاء والاصوليين وهل وجوب العمل به ثابت بالشرع والعقل أو بالشرع فقط قولان حجة الاول قوله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فموجب التبين كونه فاسقا فعند عدم الفسق يجب العمل به وقوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة) الآية ، جعل تعالى الحذر بقول الطائفة الخارجة من الفرقة مع أن الفرقة تصدق على الثلاثة فالخارج منها يكون أقل منها فاذا وجب

الحذر عند قولهم كان قولهم حجة وقياسا على الفتوى والشهادة واستدلوا على وجوب العمل بخبر الاحاد بالاجماع السكوتى فان الصحابة أستدلوا بخبر الواحد وعملوا به وشاع ذلك عندهم من غير نكير وحجته من جهة العقل انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالاحاد وهى كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بتعطيلها قال فى الآيات البيّنات وذلك لانا نقطع بأن الشارع شرع الواجبات مثلا على انه يجب اعتقاد وجوبها والعمل بها فلو لم يجب العمل بخبر الاحاد التى اقتصر على بعثها فأنت الفائدة التى قصدتها بشرع الاحكام ه ومن قال انه واجب بالشرع استدل بالآيتين والاجماع السكوتى لان الدليل اذا كان بعض مقدماته نقليا كان نقليا كما هو مقرر عند ائمة الكلام وغيرهم والدليل العقلى لا بد أن تكون مقدماته كلها عقلية والمراد بالعمل به اعتقاد ما دل عليه من الاحكام الخمسة وحبس النفس على ما دل عليه من فعل غلط أو ترك فقط أو ارسالها فى الفعل والترك مع رجحان احدهما أو استوائهما .

وما ينافى نقل طيبة^{هـ} منع اذ ذاك قطعى

يعنى أن خبر الواحد اذا تعارض مع ما نقله جميع مجتهدى المدينة من الصحابة أو التابعين فان مالكا منع العمل بخبر الواحد فيقدم عليه نقل أهل المدينة اتفاقا عندنا لانه قطعى وسواء فى ذلك ما صرحوا بنقله عنه صلى الله عليه وسلم وما كان له حكم الرفع بأن كان لا مجال للرأى فيه قوله منع أى منع العمل بالخبر المذكور المعارض للنقل المذكور وهذا من باب تقديم التواتر على الاحاد حتى لو وجد ذلك فى غير أهل المدينة لكان الحكم كذلك

وان رأيا ففى تقديم ذا أو ذاك خلف قد قفى

يعنى أن خبر الآحاد اذا نافى رأى أهل المدينة الكائن عن
اجتهاد منهم فاختلف المالكية أيهما يقدم ، فقول أكثر البعديين
انه ليس بحجة لانهم بعض الأمة فيقدم عليه خبر الواحد ، وذهب
آخرون الى انه حجة ، فيقدم على خبر الواحد ، ومحل الخلاف فى
خبر لا ندرى هل بلغ أهل المدينة أولا والمختار عدم التمسك بالاحاد
حينئذ لان الغالب عدم خفاء الخبر عليهم اقرب دارهم وزمانهم وكثرة
بحثهم عن أدلة الشريعة أما ما بلغهم ولم يعملوا به فهو ساقط قطعاً
وما علم أنه لم يبلغهم فمقدم على عملهم قطعاً .

كذلك فيما عارض القياس روايتا من أحكم الاساسا

أحكم الاساس معناه أتقن القواعد والاصول ،
والمراد به مالك يعنى أنه جاء عن مالك روايتان فى عمل أهل المدينة
المخالف للقياس أيهما يقدم ويبنى عليه الخلاف فى جريان القصاص
فى الاطراف بين الحر والعبد والمشهور عند عدم جريانه ، وبه
قال الفقهاء السبعة ، وعنه قول آخر بجريانه وهو مقتضى القياس ،
لكن المشهور تقديم القياس كما يأتى فى القياس .

وقد كفى من غير ما اعتضاد خبر واحد من الاحاد

يعنى أن خبر الواحد لا يحتاج فى وجوب العمل به الى
اعتضاد بتعدد أو بظاهر أو بعمل بعض الصحابة على وفقه وانتشار
فيهم أو اجتهاد خلافا للجبايى فى قوله لا بد من اعتضاده بواحد
مما ذكر والجبايى بضم الجيم وتشديد الباء والمد .

والجزم من فرع وشك الاصل ودع بجزمه لذاك النقل

الجزم بالرفع معطوف على خبر فاعل كفى وشك بالنصب مفعول معه ، وقوله لذاك مفعول دع واللام زائدة لتأكيد التعدية يعنى انه يكفى فى قبول خبر الواحد جزم الفرع الذى هو الراوى مع شك أو ظن الاصل الذى هو المروى عنه فى روايته عنه لان الفرع عدل جازم بالرواية ولم يوجد من الاصل معارض له وأى راو يحفظ مع طول الزمن ما يرويه وقد روى سهيل بن ابى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين ونسيه فكان يقول حدثنى ربيعة عنى ولم ينكر عليه احد ونقل مثله عن الزهرى وهذا هو قول الاكثر من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة ، قوله ودع الخ أى دع ذلك النقل أى الحديث المروى أى قبوله فلا يجوز العمل به بسبب جزم الاصل بعدم رواية الفرع عنه جزم الفرع أم لا وصرح ابن الحاجب بالاتفاق على عدم قبوله والصفى الهندى بالاجماع واختار السبكي عدم السقوط

وقال بالقبول ان لم ينتفى أصل من الحديث شيخ مقتضى

أى منبغ للحق شيخ فاعل قال يعنى أن الباجى قال ان قال الاصل هذا الحديث فى روايتى ولكن لم يروه عنى قبل المروى وان قال لم أرو هذا الحديث قطعا فلا خلاف فى اسقاطه وكلام الباجى هذا قول ثالث فى جزم الاصل بعد رواية الفرع عنه

وليس ذا يقدر فى العدالة كشاهد للجزم بالمقالة

يعنى أن مخالفة الاصل للفرع لا تقدر فى عدالة كل من الراويين باتفاق القائلين بسقوط المروى وغيرهم ومن ثم لو اجتمعا فى شهادة

ثم ترد وكذا ان اجتماعا في رواية وأخرى في القبول لو أنفرد أحدهما بشهادة أو رواية قوله كشاهد معناه كشاهد عارض آخر لا يقدر في عدالة كل منهما لجزم كل من الفرع والشهود بمقالته وكما لو قال إحدى زوجتيه طالق ان كان ذلك الطائر غرابا وحلق الآخر على نقيضه وطار ولم يعرف فلا يقع به طلاق اذا ادعى يقينا مع العلم بأنه لا يخرج عن أحد النقيضين قال ابن حجر الهيتمي انما كان لا يطلق عليهما لان كلا منهما متيقن احدا بالنظر الى نفسه اذ لم يعارضه بالنظر اليه وحده شيء وانما عارضه يقين التحريم بالنظر الى ضم غيره اليه ولا مسوغ لهذا الضم لان المكلف انما يكلف بما يخصه على انفراده ومن ثم لو قالهما واحد في زوجتيه طلقتهما من شرحه على الأربعين النوويّة

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند امام الحفظ
ان امكن الذهول عنها عادة الا فلا قبول للزيادة

يعنى ان الرفع مقدم عند امام الحفظ الذى هو الامام مالك على الوقف عند التعارض بينهما فان رواه بعض الثقة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ورواه بعضهم موقوفنا على الصحابي وكذا اذا اختلفوا فوصل بعضهم وأرسل بعضهم سواء كان الرافع والواصل أقل أم لا وتقديم الرفع والوصل هو الراجح في الفقه وأصوله لأنه من زيادة العدل وهي مقبولة عند مالك والجمهور مثال الاول حديث الطواف بالبيت صلاة الا أن الله أحل فيه الكلام فقد اختلف في رفعه ووقفه على ابن عباس وحديث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة اختلف في رفعه ووقفه . ومثال الثاني حديث لا نكاح الا بولي رواه اسرائيل بن يونس عن

جده ابي اسحاق السبيعي عن ابي بردة عن ابيه عن ابي موسى
 الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه شعبة وسفيان الثوري
 عن ابي اسحاق عن ابي بردة عنه صلى الله عليه وسلم مرسلا فقضى
 البخارى لمن وصله مع كون شعبة وسفيان كالجبلين في الحفظ والاتقان
 ويجرى في المسألتين ما يمكن جريانه من الاقوال الآتية في زيادة
 العدل . قوله وزيد اللفظ الخ يعنى أن زيادة العدل على ما رواه غيره
 من العدول مقبولة عند مالك والجمهور وادعى بعضهم اتفاق
 المحدثين عليه بشرط أن يمكن عادة ذهول أي غفلة من لم يروها عن
 سماعها والا فلا تقبل واليه الإشارة بقولنا الا فلا الخ

وقيل لا ان اتحاد قد علم والوفق في غير الذي مر رسم

يعنى أن بعض أهل الاصول قال لا تقبل زيادة العدل مطلقا أي
 أمكن الذهول عنها عادة أم لا ونقله الأبهري عن بعض أصحابنا اذا
 علم اتحاد المجلس بأن لم يحدث المروى عنه بذلك الحديث الا مرة
 واحدة فان علم تعدد المجلس أو لم يعلم شيء قبلت عنده وهذا هو
 معنى قوله والوفق الخ ورسم بالبناء للمفعول معناه كتب في كتب
 الاصول .

(وللتعارض نمى المغير) ، نمى بالبناء للمفعول يعنى ان أكثر
 أهل الاصول قالوا بالتعارض بين خبر الزيادة وخبر عدمها فيطلب
 الترجيح من خارج اذا غير خبر الزيادة اعراب
 الخبر الذى ليست فيه كما لو روى في خبر الصحيحين فرض رسول
 الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من ثمر الى آخره
 نصف صاع والا تغيره قبلت وقال البطرى من المعتزلة تقبل غيرت أم

لا ، لان موجب القبول زيادة العلم وهو حاصل غيرت أم لا وقيل
لا تقبل الزيادة الا اذا أفادت حكما وقيل تقبل في اللفظ دون المعنى .

وحذف بعض قد رءاه الأكثر دون ارتباط

لما كانت روية بعض الحديث دون بعض تضاد زيادة العدل
اتبعها بعض الاصوليين أياها لما بينهما من الجامع الوهمي يعنى أن
حذف بعض الخبر والاقتصار على بعضه جائز عند الأكثر حيث
لا ارتباط بين المحذوف والمذكور كالغاية والمستثنى لانه كخبر مستقل
وقيل لا يجوز ولو لم يرتبط لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت
بالتفريق مثاله حديث أبى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال
في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فانه يجوز روايته بحذف أحد
جزئيه المذكورين عند ذكر البحر بخلاف نحو حديث الصحيحين انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو وحديث
لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل
سواء بسواء فلا يجوز حذف حتى تزهو ولا حذف المستثنى .

وهو في التأليف يسوغ بالوفق بلا تعنيف

يعنى أن حذف بعض الخبر والاقتصار على بعضه الآخر جائز
في التأليف اتفاقا ان لم يرتبط بعضه ببعض كالمستثنى والغاية قوله
بلا تعنيف أى بلا تشديد انكار لذلك الجواز لانه أجازاه السلف
وفعلوه كمالك واحمد والبخارى والنسائى وابى داود وغيرهم
وروى عن احمد انه لا ينبغي وقال ابن الصلاح لا يخلوا عن كراهة
ومن فوائد تقطيعهم للحديث في الابواب اذا اشتمل على أكثر من
حكم واحد الفرار من التطويل وما لم يمكن تقطيعه لقصر وارتباط

وقد اشتمل على أكثر من حكم واحد فانهم يعيدونه بتمامه حيث
احتاجوا الى ذكره بحسب الاحكام

بغالب الظن يدور المعتبر فاعتبر الاسلام كل من غير

الباء في قوله بغالب بمعنى على والمعتبر بفتح الباء اسم مصدر
يعنى ان الاعتبار في قبول الخبر دائر على غلبة ظن صدقه فكل ما يخل
بظلمة الظن فانه مانع من القبول كخبر الكافر والفاسق وما لا يحل
بوجه فلا يمنع اتفاقا وربما يختلف المجتهدون في أمر فيذهب كل على
ما غلب على ظنه واذا تقرر ذلك فكل أهل الاصول يعتبرون اسلام
الراوي فلا يقبل خبر كافر اجماعا لسلبهم أهلية هذا المنصب وان كان
متحريرا في دينه وكذا شهادته خلافا لابی حنيفة القائل بقبول شهادة
أهل الذمة في الوصية أو على بعضهم لقوله تعالى « أو آخران من
غيركم » أى من غير أهل دينكم والجمهور يقولون من غير قبيلتكم

وفاسق وذو ابتداع ان دعى أو مطلقا رد لكل سمعا

فاسق مبتدأ وذو معطوف عليه وان دعى قبل في ذى الابتداع
أو مطلقا عامل فيه محذوف معطوف على دعى ورد وخبره الذى هو
سمعا بالبناء للمفعول خبر للمبتدأ يعنى ان الفاسق لا تقبل روايته
الا اذا كان يعتقد انه على صواب لمستند عنده ونحن نزن بطلاق ذلك
المستند ولا نقطع به واما شارب النبيذ من غير اسكار فقال مالك
أحده ولا أقبل شهادته فكأنه قطع بفسقه وقال الشافعى أحده وأقبل
شهادته بناء على أن فسقه مظنون .

وأما المبتدعون فقد قبل الشافعي روايتهم وهم أرباب الاهواء
الا الخاطئة من الرافضة لتجويزهم الكذب
الموافقة مذهبهم ومنع القاضى من قبولها لانهم بمخالفتهم القاطع
يندرجون فى قوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » ولان قبول
روايتهم ترجيح لبدعتهم ومظنون الفسق هو معتقد الصواب لدليل
عنده كالمخالف فى الفروع ، والى قول القاضى هذا أثرنا بقولنا :
أو مطلقا ، أى يرد مرويه مطلقا أى سواء دعا الى بدعته أم لا ،
واختاره الابياري وتلميذه ابن الحاجب وعزى للاكثر وقيل يرد ان
كان المبتدع من الداعين الى بدعتهم اذ لا يؤمن أن يضع الحديث على
وفقها وعزاه السبكي لملك ورجحه ابن الصلاح وتبعه فى ترجيحه
النووى ناقلين له عن كثير أو الأكثر ونقل ابن حبان اتفاق أئمة
الحديث على رد رواية الداعية ويقبل ان لم يكن داعية
اذا كان يحرم الكذب عليه صلى الله عليه وسلم لا منه فيه مع
تأويله فى الابتداع اذا كان لا يكفر ببذعته وقيل يقبل المبتدع دعا الى
بدعته أم لا ، اذا كان يحرم الكذب ولم يكفر ببذعته ، وقد روى
البخارى وغيره عن جماعة من المبتدعة وثوقا بصدقهم ومذهبنا عدم
قبول شهادة المبتدع دعا أم لا قاله حلولوا .

(كذا الصبى) ، يعنى أن الصبى المميز لا تقبل روايته
اذا كان معروفا بالصدق والصلاح نظرا الى غالب أحوال
الصبان لان الصبى لعلمه بعدم تكليفه لا يحترز عن الكذب فلا يوثق
به وهذا قول الأكثر وهو الصواب وقيل يقبل نظرا الى خصوصية
الحال اما غير المميز فلا يقبل اتفاقا كالمجنون وكذا الصبى
المعروف بالكذب وسوء الحال .

وان يكن تحمّلوا ثم أدى بنفى منع قبلوا

الواو نائب عن فاعل قبل راجع الى الكافر الدال عليه اشتراط الاسلام والفاسق والمبتدع والصبي ، يعنى أن الراوى اذا كان حال التحمل موصوفا بشيء مما ذكر ثم كان متلبسا حال الاداء بنفى ذلك المانع قبلت روايته وشهادته ولا تضر الحالة المقارنة للتحمل لقبول للصحابه رواية من ذكر اذا كان سالما حال الاداء وهذا هو مذهب الجمهور وقيل لا يقبل لان الصبا والكفر والفسق مظنة عدم الضبط والتمسك عن الكذب ويستمر المحفوظ اذ ذاك قوله ثم أدى بضم ثاء ثم وادى بالتثوين أى اداء بالاد لكنه قصر للوزن وهو منصوب على الظرفية

من ليس ذا فقه اباه الجيل وعكسه أثبتته الدليل

يعنى أن رواية غير الفقيه أباه أى ردها الجيل بكسر الجيم والجيل الصنف من الناس والمراد به أهل المذهب وهو المنقول عن مالك لأنه لسوء فهمه يفهم الحديث على غير معناه وربما نقله بالمعنى فيقع له الخلل فى مقصود للشارع وقال ابو حنيفة لا تقبل رواية غير الفقيه اذا خالفت القياس كحديث المصراة قوله وعكسه الخ يعنى أن الدليل أثبت قبول رواية غير الفقيه كقوله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلین . ولم يشترط الفقه وقوله فرب حامل فقه ليس بفقيه .

تنبيه : قال القرافى فى التنقيح والمنقول عن مالك ان الراوى اذا لم يكن فقيها فانه تترك روايته ووافقه أبو حنيفة وخالفه

الامام احمد وجماعة ه قال حلولوا وعندي ان هذا المروى عن مالك لا يدل على أنه يقول باشتراط الفقه في الراوى بل لعله على جهة الاحتياط ه . فلعله وجده عن القرافي في غير التنفيح .

(وقوله في غيره تساهل) من مبتدأ خبره يقبل محذوف لدلالة ما بعده عليه والضمير في غيره للحديث يعنى أن رواية المتساهل في غير الحديث مع تحرزه في الحديث وتشديده فيه مقبولة لان المتصود ضبط الشريعة وأمن الخلل فيها بخلاف المتساهل في الحديث غيرد ، وقيل ترد رواية المتساهل مطلقا والتساهل كتحمّل الراوي حال نومه أو نوم شيخه .

(ذو عجمة أو جهل منمى يقبل) ، ذو مبتدأ وعجمة بضم العين مضاف اليه وجهل بالجر معطوف على عجمة ومنمى بفتح الميمين ويقبل خبر العطف اذا كان بأولا تجب فيه المطابقة ، يعنى ان عجمى اللسان ومن لا يحسن العربية روايتهما مقبولة لان عدالته تمنعه أن يروى الا كما سمع وكذا يقبل مجهول المنمى أى النسب ، قال القرافي في التنفيح : قال الامام ولا يخل بالرواي تساهله في غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجهل بنسبه ولا مخالفة اكثر الامة لروايته ه

كخلفه لاكثر الرواة وخلفه للمتواترات

يعنى ان مخالفة الراوى لاكثر الرواد أو الحفاظ لا تمنع من قبولها اذ قد ينفرد بما لم يطلعوا عليه وكذلك لا تضر مخالفته للمتواتر من كتاب أو سنة فيصار الى الجمع أو الترجيح

وكثرة وان لقي ينذر فيما به تحصيله لا يحظر

بجر كثرة يعنى انه يقبل اكثر الرواية للحديث وان ندرت
مخالطته للمحدثين اذا أمكن تحصيل ذلك القدر الذى رواه من الحديث
فى ذلك الزمن الذى خالط فيه المحدثين فان لم يكن لم يقبل شىء مما
رواه لظهور كذبه فى شىء لا نعظم عينه واما الاقلال من الحديث فقال
المازرى اذا لم يرو من الحديث الا حديثا
واحدا فالذى عليه المحققون ان ذلك لا يقدر فى روايته وربما أنكر
بعض المحدثين روايته لان اقلاله يدل على عدم اهتمامه بدينه وذلك
قادر فيه ، واللقى بضم اللام وتشديد الياء ويندر بضم الدال المهمة
قوله فيما أى فى زمن لا يمتنع تحصيل ذلك ما رواه من الحديث به
أى فيه والكثرة هنا أمر نسبى فرب شىء يكون كثيرا بالنظر الى راو
وهو قليل بالنظر الى آخر واما المكثرون اذا أطلقوا فمئة نظمتهم
فى طاعة الانوار بقولى :

والمكثرون بحرهم وأنس عائشة وجابر المقدس
صاحب دوس وكذا ابن عمرا رب قنى بالمكثرين الضرا

والمراد بالبحر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وصاحب دوس
هو ابو هريرة وجابر هو جابر ابن عبد الله بن عمر بفتح العين بن حرام

عدل الرواية الذى قد اوجبوا هو الذى من بعد هذا الجلب
والعدل من يجتنب الكبائر ويتقى فى الاغلب الصغائر
وما أبيح وهو فى العيان يقدر فى مروءة الانسان

يعنى ان الاصوليين اشترطوا في غير الحديث المتواتر أن يكون راوية عدل الرواية وهو المذكور في بيتين لابن عاصم بعد هذا البيت وهما قوله والعدل الخ يعنى أن عدل الرواية هو من يجتنب كل كبيرة قلبية كانت أو بدنية كالزنا وشرب الخمر وكتمان الشهادة دائما ويتقى الصغائر في غالب الاحوال والنادر لا يعتد به اذ قد تقل السلامة منه ويتقى كل فرد من المباحات للخارمة للمروءة وهى كل ما يثين عرفا كالبول في الطريق والاكل في السوق لغير سوقى ومعاشرة الارذال وسخف الكلام المؤدى الى الضحك والحرف، الدنيئة كالدباغة اختيارا لا اضطرارا ولا لقصد كسر النفس فلا تقدح ، وقيد خليل الصغائر التى تقدح بكونها صغائر خسة وعليه فلا بد أن يجتنب كل فرد منها فيفعل فرد منها أو من الكبائر تتنقى العدالة فصغائر الخسة كتطيف حبة وسرقة لقمة بخلاف صغائر غيرها ككذبة لا تضر مسلما ونظرة الى أجنبية فلا يضر النادر منه واجتناب ما ذكر من الكبائر وما عطف عليه لا بد أن يكون ملكة بالتحريك أى هيئة راسخة في النفس وهى التى لا تزول أصلا أو الا بعسر قاله السبكي ونحوه لبعض المالكية كالابيارى وهو شيخ ابن الحاجب وكالفهرى فمن لم يحصل ذلك له ملكة لا يكون عدلا عندهم قال طولوا وفيه نظر واعترضه أيضا في الآيات البينات بأن ظاهر كلام الفقهاء عدم اعتبار الملكة وانه يكفى في تحقق العدالة بالنسبة للشهادة وغيرها مجرد اجتناب الامور المذكورة ه :

وذو أنوثة وعبد والعدا وذو قرابة خلاف الشهدا

الشهداء جمع شهيد ، ذكر في هذا البيت ما تفرق فيه عدالة الرواية وعدالة الشهادة وهى اشتراط للذكورة في الشهادة في غير

الاموال ولا نشترط في الرواية واشترط الحرية في الشاهد عند
الاكثر بخلاف الراوى وليست العداوة والقراة بمانعة في الرواية
بخلاف الشهادة فلا يشهد العدو على عدوه ويشهد له والقريب مع
قريبه بالعكس فعديل الرواية هو الموصوف باجتتاب ما ذكر سواء كان
عبداً أو امرأة أو عدواً أو قريباً أم لا ، وذو انوثة وعبد والعدا بكسر
العين وذو قراة مرفوعة متعاطفة خبرها خلاف الشهدا .

تنبيه : العدالة لغة التوسط وفي الاصطلاح ما تقدم ذكره :

ولا صغيرة مع الاصرار المبطل الثقة بالاخبار

الثقة بالجر مضاف اليه ما قبله مصدر بمعنى الوثوق والاخبار
جمع خبر يعنى أن الاصرار على الصغيرة أى المواظبة
والمداومة عليها يبطل الوثوق بصدق خبر ذلك المصر لانه يصيرها
كبيرة والمراد بالمواظبة ان لا تغلب طاعته على معاصيه قال فى الآيات
البيئات والرجوع فى الغلبة الى العرف ولا يدخل المستقبل ولا ما ذهب
بالتوبة وغيرها ه ولا فرق فى الصغائر بين كونها من جنس وبين كونها
من أجناس قال فى الآيات البيئات فالاتى بواحدة من كل نوع مصر ه
أى فتبطل عدالته فلا تقبل روايته وفائدة هذا البيت جعل الادمان على
فعل الصغيرة كبيرة فيعد فى الكبائر حيث عدت ولذلك ذكره السبكى
عند عدها واما بطلان العدالة بفعلها فقد تقدم فى شرح بيتى ان ابن عاصم

فدع لمن جهل مطلقاً ومن فى عينه يجهل أو فيما بطن

بضم جهل ويجهل مبنى للمفعول وبطن بفتح الطاء بمعنى خفى
هذا متفرع على شرط العدالة فلا يجوز قبول شهادة ولا رواية الا من

عدل يعنى أنه يجب اجماعاً رد رواية الراوى المجهول مطلقاً أى ظاهراً وباطناً وحكى بعضهم الخلاف فيه وكذا مجهول العين نحو عن رجل أو امرأة أو شيخ فهو مردود اجماعاً وحكى بعضهم الخلاف فيه أيضاً ويلزم على جهل العين جهل عدالة الظاهر والباطن بمجهول العين من أفرادها لكن جعلناهما مسألتين تبعا للمحلى ومن تبعه والصواب ان مجهول العين هو من لم يرو عنه الا واحد وهو المذكور عن ابن عبد البر وعليه اصطلاح أهل الحديث ورده منقول عن أكثر العلماء اذا كان غير صحابى وقد قلت فى بيان شرط البخارى :

كذلك من دون الصحابى عدداً من عنه يروى فخذن مسدداً
أما الصحابى فلا يشترط تعدد من يروى عنه قال العراقى فى ألفيته :

نفى الصحيح أخرج المسيباً وأخرج الجعفى لابن تالما

ضمير الاثنين فى أخرج للبخارى ومسلم يعنى امرئاً أخرجاً حديث المسيب ابن حزن ولم يرو عنه الا ابنه سعيد وأخرج الجعفى وهو البخارى حديث عمرو بن تغلب ولم يرو عنه الا الحسن البصرى فيما قاله مسلم والمسيب وعمرو ابن تغلب صحابيان والمعروف أن نحو عن رجل وشيخ من المنقطع عند المحدثين اذ المبهم كالساقط الذى لم يذكر وفى عبارة غير واحد من أئمة الحديث انه متصل فى اسناده مجهول ، قال المحشى ولعل هذا مستند ما فى جمع الجوامع ه يعنى أن فى جعله مسألة مجهول العين غير مسألة مجهول العدالة ظاهراً وباطناً بناء على تفسير مجهول العين بأنه هو الذى لم يرو عنه الا راو واحد ومن مجهول العين بناء على التفسير الاول ما قاله شهاب الدين عميرة ولفظه الظاهران منه ما لو قال الراوى عن رجل أعرفه لجهالته عند غيره ه ومحل رد رواية من لم يرو عنه الا واحد

حيث لم ينضم اليه توثيق امام له والا اكتفى بذلك لان من وثقه لم يوثقه الا بعد معرفة عينه . قوله أو فيما بطن يعنى انه يجب رد رواية مجهول العدالة في الباطن وهو ظاهرها في الظاهر وهو المستور لانتفاء تحقق العدالة خلافا لابي حنيفة وابن قورك وسليم الرازى وهما من الشافعية في قولهم بقبوله واستدلوا بأن الشرط ظن العدالة لا تحققها فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن ، وقول المحلى اكتفاء بظن حصول الشرط أو ردوا عليه ان الشروط لا بد من تحققها ، قال في الآيات البيّنات وكون الشرط ظن العدالة وجيه جدا ، وقال حلولوا مستدلا على رد رواية المستور بما لفظه واذا ثبت اشتراط العدالة ورد رواية الفاسق فالمستور متردد بين الفسق والعدالة فلا تقبل روايته للشك في حصول الشرط ه ، يعنى بالشرط العدالة ، قال متأخروا الحنفية : انما قال ذلك أبو حنيفة في صدر الاسلام حيث كان الغالب على الناس العدالة ولما غلب على الناس الفساد اشترطت العدالة فلا بد من التزكية الحاقا للنادر بالغالب ه :

ومثبت العدالة اختبار كذاك تعديل والانتشار

يعنى ان الامور التى تثبت بها العدالة منها : الاختبار بالمعاملة والمخالطة التى تطلع على خبايا النفوس ودسائسها ، ومنها التعديل ، أى التزكية لمن ثبتت عدالته ، قال القرافى في شرح التنفيح والتزكية نبأ العدول المبرزين عنه بصفات العدالة ه .

وقال في التنفيح وتثبت العدالة اما بالاختبار أو بالتزكية ومنها الانتشار أى السماع متواترا كان أو مستفيضاً ، قال القرافى

ولهذا نقطع بعدالة أقوام من العلماء والصلحاء من سلف هذه الأمة
ولم نختبرهم بل بالسماع المتواتر أو الاستفيض وهذا كاف ه .

وفي قضا القاضى وأخذ الراوى وعمل العالم أيضا ثاوى

يعنى أن اثبات العدالة ثاو بالمثلثة أى كائن فى هذه الامور
الثلاثة ثابت فى قضاء القاضى المشترط العدالة فى الشاهد بشهادة
شخص ان كان القاضى لا يحكم بعلمه أو لم يعلم بالواقعة فان
احتمل انه حكم بعلمه لا بالشهادة لم يكن تعديلا وكون حكم القاضى
المذكور تعديلا حكى ابن الحاجب الاتفاق عليه ، وكذلك للتعديل ثابت
أيضا بأخذ الراوى أى رواية من لا يروى الا عن العدول عن شخص
بأن صرح بأنه لا يروى الا عن العدول أو عرف من عادته بالاستقراء
كالبخارى فى صحيحه فاذا روى من هذا حاله عن شخص من غير
تعرض له بجرح ولا تعديل كان تعديلا له وقيل لا لجواز أن يترك
عادته ، قال السيوطى وعليه أهل الحديث فلو صدر منه ما يدل على
انه لم يترك عادته كان تعديلا اتفاقا قاله فى الآيات البيئات ، وكذلك
يثبت التعديل بعمل العالم المشترط للعدالة فى الراوى
يثبت برواية شخص على الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ، ليس تعديلا
للراوى ولا تصحيحا للمروى ، والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطا .
قال فى الآيات البيئات قضيته انه لو كان الاحتياط فى ترك العمل به كما
لو دل المروى على جواز أخذ قال انسان كان عمل العالم به تعديلا قطعا
وليس بعيدا ه .

قوله قطعا معناه بلا خلاف أما عمل من لا يلتزم العدالة فى
الراوى وكذا روايته فليس تعديلا اتفاقا فهذه المسائل
الثلاث المذكورة فى هذا البيت ثبت التعديل فيها بالالتزام لا بالتصريح:

وشرط كل أن يرى ملتزما ردا لما ليس بعدل علما

بالبناء للمفعول يعنى انه يشترط في كون كل من الثلاثة المذكورة في البيت قبل هذا تعديلا أن يعلم كون من القاضى والعامل والراوى ملتزما رد من ليس بعدل والا لم يكن ما ذكر تعديلا اتفاقا كما تقدم في شرح البيت قبل هذا .

والجرح قدم باتفاق ابدا ان كان من جرح أعلا عددا

يعنى أنه يجب تقديم الجرح عند التعارض على التعديل اتفاقا أى اجماعا ان كان الجارح أعلا أى أكثر عددا من المعدل لاجتماع موجب الترجيح في ذلك وهو الكثرة وكون متعلق الترجيح اثباتا .

وغيره كهو بغير مين وقيل بالترجيح في القسمين

المين بالفتح : الكذب يعنى أن غير القسم المذكور وهو ما استوى فيه عددهما أو كان عدد المعدل أكثر يقدم فيه الترجيح لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل لان مدرك المعدل استصحاب الحال السابقة ، قوله وقيل الخ .. يعنى أن ابن شعبان من المالكية قال يطالب الترجيح في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد الجارح ، قال المحلى وعلى وزانه قال بعضهم : ان التعديل في الثلاث مقدم . قال في التنقيح ويقدم الجرح على التعديل الا أن يجرحه بقتل انسان فيقول المعدل : رأيت حيا وقيل يقدم المعدل اذا زاد عدده ه :

كلاهما يثبت المنفرد ومالك عنه روى التعدد

يعنى ان التعديل والجرح يثبت كل منهما بواحد سند القاضى ابى بكر الباقلانى منا وهو المراد بالقاضى حيث أطلقه أهل الاصول

ولا فرق بين الرواية والشهادة وإثباتهما بواحد عزاه في
البرهان للمحققين قال القاضي وهو قول قريب لا شيء عندنا يفسده
وان كان الاحوط ان لا يقبل في تركية الشاهد أقل من اثنين ، قوله
ومالك الخ يعنى ان الامام مالكا رحمه الله تعالى اشترط تعدد
المعدل في الشهادة أيضا قال الابيارى والذى يقتضيه قياس مذهبه
اشتراطه في الرواية أيضا لان كلا منهما شهادة فلا بد من التعدد
قال حلولوا مبينا وجه القياس ما لفظه : لان اشتراط العدد في تعديل
الشاهد وتجريحه انما هو لاجل سلوكنا بذلك مسلك الشهادة للشخص
وعليه فثبوت الاختصاص والعدد في الشهادة لازم ولا يحسن أن يقال
التركية في حق الشاهد شهادة وفي حق المخبر خبر لان معقول الشهادة
فيهما جميعا على حد واحد هو الانباء بأمر يختص بالمشهود له أو
عليه فالصواب اذن ان لا فرق ه والقول باشتراط تعدد المعدل
والمجرى في الرواية والشهادة عزاه الفهرى للمحدثين
والابيارى لاكثر الفقهاء .

وقال بالعدد ذو دراية في جهة الشاهد لا الرواية

يعنى أن بعض أهل الدراية والخبرة من أهل الأصول قال
باشتراط تعدد معدل الشاهد ومجرحه ولا يشترط ذلك في معدل
الراوى ومجرحه رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية
دون الشهادة وعزا هذا القول غير واحد للاكثرين :

شهادة الاخبار عما خص ان فيه ترافع الى القاضي زكن
وغيره رواية ... لاخبار بكسر اللام مبتدأ ، وما بعده من البيت
متعلق به خبره شهادة ، وخص بفتح الخاء وزكن بالزاي بمعنى
علم مبنى للمفعول .

تكلم في هذا البيت على الفرق بين الرواية والشهادة وهو مما تشدد الحاجة الى معرفته في الفقه وأصوله لافتراقهما في بعض الاحكام ، قال القرافى انه أقام أربع سنين يتطلب الفرق بينهما حتى ظفر به في شرح المازرى للبرهان لامام الحرمين في الاصول ثم ساق معنى ما ذكره السبكي بقوله الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية وخلافه الشهادة وعرفت أنا الشهادة بأنها الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى حكام الشريعة ، والرواية غير ذلك وهو الاخبار عن عام أو عن خاص لا يمكن الترافع في كل منهما الى حكام الشريعة .

مثال الاول حديث : « انما الاعمال بالنيات » ، ومثال الثانى قوله صلى الله عليه وسلم « يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة » وقوله في ابى بردة : « ولن تجزىء عن احد بعدك » يعنى العناق ومن ذلك الاحاديث المثبتة لخصائصه صلى الله عليه وسلم وكذلك الاخبار عن زيد مثلاً بأنه فعل كذا أو حاله كذا رواية لانه اخبار عن خاص لا يمكن الترافع فيه وأورد على تعريف الشهادة بما ذكر انه غير مانع لتناوله الدعوى والاقرار واجيب بأنه تعريف بالاعم . وقد أجازوه الاقدمون وبان الغرض تمييز الشهادة عن الرواية وهو حاصل بما ذكر لا عن غيرها مطلقاً فلا يتوجه انه لا يميزها عن الدعوى والاقرار اذ الواجب في التعريف تمييز المعرف بالفتح عما قصد تمييزه عنه لا عن جميع ما عداه مطلقاً قاله في الآيات البيّنات ، فعرف أن الدعوى والاقرار ليسا رواية ولا شهادة وأورد على تعريف الشهادة انه غير جامع لعدم تناوله ما لو كان المشهود به عاماً كالوقف على جميع المسلمين فان كل من منع من تناول الوقف ساغ له رفع الامر الى الحاكم

والدعوى بأن هذا وقف على عموم المسلمين وأنا منهم فاستحق وهذا
يمنعنى حتى وقد أجاب عنه فى الآيات البينات بما رجع اليه
بالابطال وقول المحلى ونفى الترافع فيه لبيان الواقع معناه أن الاخبار
عن عام لا يمكن الترافع فيه أبداً وهو مردود بما رأيت فالصواب
أنه للاحتراز والضابط للاخبار بالحقوق أن الاخبار أن كان بحق
للمخبر بالكسر على غيره فهو الدعوى أو لغير المخبر عليه فهو الاقرار
ولغيره على غيره فهو الشهادة :

والصحب تعديلهم كل اليه يصبو

أى يميل أى يقول به يعنى أن أصحابه صلى الله عليه وسلم
ذهب كل السلف الى كونهم كلهم عدولا فلا يبحث عن عدالتهم فى
رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم : « خير
أمتى قرنى » رواه الشيخان وقد زكاهم الله تعالى بقوله : « كنتم
خير أمة أخرجت للناس » « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس » بناء على أن المراد من هاتين الآيتين الصحابة
فقط وعليه أكثر المفسرين ولا تعديل مثل تعديل الله تعالى ورسوله
وما جرى بينهم فهو بالاجتهاد وكل مجتهد مصيب أو المصيب واحد
والمخطئ معذور غير آثم ومن طرأ له قاذح مثل زنى أو سرقة عمل
بمقتضاه اذ ليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة
المعصية عليهم بل المراد أنه لا يبحث عن عدالة واحد منهم
فاذا قيل عن رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال سمعت
النبى صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة كتعيينه باسمه ،
واستشكل الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم « خير أمتى قرنى »
لشموله غير الصحابة من قرنه ويؤيد ارادة الشمول قوله فى الخبر

الآخر : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » فان اثبت الحكم بالخيرية العدالة بمعنى انه لا يبحث عنها في شهادة ولا رواية لزم اثباتها كذلك لغير الصحابة من أهل قرنه ولاهل القرنين الآخرين وليس كذلك فلا يثبت المطلوب قال فى الايات البيّنات اللهم الا أن يجاب بأن الخيرية تقتضى ذلك الا ما خرج لدليل وقد دل الدليل على عدم ثبوت العدالة بالمعنى المذكور لغير الصحابة وانه لابد من البحث ولم يدل على ذلك بالنسبة للصحابة فأخذ فيهم بقضية هذا الدليل ه .

تنبيه معرفة عدالة الصحابة تشدد الحاجة اليها لانهم نقلت الشريعة فلو لم تثبت عدالتهم لم تثبت عندنا الشريعة بحال واذا كانوا كلهم عدولا اثبتت الحاجة أيضا الى معرفة كل واحد منهم فجزى الله المدونين فى جمعهم خيرا كابن عبد البر صاحب الاستيعاب وابن حجر صاحب الاصابة :

واختار فى الملازمين دون من رءاه مرة امام مؤتمن

يعنى ان ما تقدم من تعديل كل الصحابة بناء على تفسير الصحابى بأنه من رءاه ولو مرة هو غير ما اختاره امام مؤتمن وهو القرافى من أن معنى قول العلماء الصحابة عدول يريدون به الذين كانوا ملازمين له صلى الله عليه وسلم المهتدين بهديه وهذا هو أحد التفاسير للصحابة وقيل الصحابى من رءاه ولو مرة وقيل من كان فى زمانه وهذان القسمان لا يلزم فيهما العدالة مطلقا بل فيهم العدل وغيره بخلاف الملازمين له عليه السلام وفاضت عليهم أنواره وظهرت عليهم بركته وآثاره وهم المرادون بقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ه كلام القرافى .

وما اختاره القرافي سبقه اليه المازري في شرح البرهان حيث قال لسنا نعنى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما ما أو زاره يوما أو اجتمع به لغرض وانصرف وانما نعنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه هـ . قال العلائي وهذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل ابن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن العاصي وغيرهم ممن وفد عليه ولم يقيم عنده الا قليلا وانصرف ، وكذلك من لم يعرف الا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب القبائل والقول بالتعميم هو الذى صرح به الجمهور وهو المعتبر هـ .

إذا ادعى المعاصر العدل الشرف بصحبة يقبله جل السلف

يعنى أن من علم أنه في عصر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو عدل إذا ادعى الصحبة لنفسه أى الاجتماع به مومنا قبل عند الأكثر فتثبت صحبته بذلك وفاقا للاقاضي ابى بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب لتضمنها التقوى التى تنهى عن المعاصى وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تنافى مطلق الكذب لانه صغيرة وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو متهم فيها كما لو قال افا عدل :

ومرسل قوله غير من صحب قال امام الاعجمين والعرب

يعنى ان المرسل عند أهل الفقه وأهل الاصول هو قول غير انصحابى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا باسقاط الواسطة بينه وبين اتبى صلى الله عليه وسلم وغير الصحابى شامل للتابعى ومن تحته فسافلا وخارج قول الصحابى قال صلى الله عليه وسلم فلا يوصف بالارسال واذا علم

أن الصحابي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم واسطة لا يدري أصحابي أم تابعي قبل لأن مراسيل الصحابة حجة عند الأكثر اذ الظاهر أن الساقط صحابي وجهالة الصحابة لا تضر لانهم محمولون على العدالة :

عند المحدثين قول التابعي أو الكثير قال خير شافع

يعنى أن المرسل في اصطلاح المحدثين قول التابعي كبيرا كان أو صغيرا قال النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو قول التابعي الكبير قال صلى الله عليه وسلم كابن المسيب فان قاله تابعي صغير كالزهري فمنقطع والقول الاول هو المشهور والتابعي الكبير أكثر رواية عن الصحابة كعبد الله ابن عدى بن الخيار وقيس ابن أبي حازم ، والصغير أكثر رواية عن التابعين وقال ابن حجر في فتح الباري : ان الكبير من أدرك الصحابة وان لم يلتهم وعلى هذا يكون الزهري كبيرا اذ لقي ثلاثة عشر صحابيا قال السيوطي يـرد على تخصيص المرسل بالتابعي من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كافر ثم أسلم بعد موته فهو تابعي اتفاقا وحديثه ليس بمرسل بل موصول لاخلاف في الاحتجاج به كالتنوخى رسول هرقل فقد أخرج حديثه الامام احمد وأبو يعلى في مسنديهما وساقاه مساق الأحاديث المسندة ومن رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو غير مميز كمحمد بن ابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما فانه صحابي وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول ولا يجيء فيه ما قيل في مراسيل الصحابة لان أكثر رواية هذا وشبهه عن التابعين بخلاف الصحابي الذي أدرك وسمع فان احتمال روايته عن التابعين بعيد جدا .

قال في الآيات البيّنات ويجب أن المراد بالتابعي التابعي حقيقة وحكما أو حكما فقط والاول ليس تابعا حكما بل هو صاحبي حكما وقياس ما قاله في الثاني أن من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كامل لكن علمت روايته عن التابعين كان لها حكم المرسل هـ

وهو حجة ولكن رجحا عليه مسند وعكس مححا

يعنى أن المرسل حجة عند مالك وأبي حنيفة قال عياض في المشهور عنهما وعند الامام احمد في أشهر الروايتين عنه والامدى وأكثر من تكلم في الاصول قالوا لأن العدل لا يسقط الوساطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه ورده الأكثر منهم الشافعي والقاضي أبو بكر الباقلاني للجهل بعدالة الساقط .

تنبيه عام مما مر أن المجهول مردود فما الفرق بينه وبين مرسل التابعي إذا لم يعلم أن الوساطة صاحبي أو كان الارسال من غيره فالجواب أن الراوى إذا قال في الاسناد فلان عن رجل أو عن شيخ فقال الحاكم منقطع ليس مرسلا وقال غيره مرسل القرافي كل من القولين خلاف ما عاينه الاكثرون فانهم ذهبوا الى أنه متصل في سنده مجهول قال في الآيات البيّنات فعلى كل من قول الحاكم وقول الاكثرين يختلف ما هنا وما هناك في الاسم كما أنهما مختلفان في الحقيقة لأن ما هنا مع الاسقاط وما هناك مع الذكر على وجه الاتهام ثم قال أيضا جزم العدل بالعزو الى النبي صلى الله عليه وسلم مع اسقاط الوساطة لا يناسب الا عند عدالة الوساطة عنده خصوصا مع ورود التغليب في الكذب عليه الذي قد يوقع فيه التساهل في الوساطة

ولا كذلك النسبة مع الابهام فلذا أجمعوا على رده على ما قاله
المصنف أى السبكي والا فقد سبق أن غيره حكى فيه خلافا ه .

فائدة علم من احتجاج مالك ومن وافقه بالمرسل ان كلا من
المنقطع والمعضل حجة عندهم لصدق المرسل بالمعنى الاصولى على كل
منهما ولا يحتج بواحد منهما عند الشافعى ومن وافقه قوله ولكن
الخ يعنى أن المرسل على الاحتجاج به أرجح منه المسند وأقوى
مقدم عليه عند التعارض والمسند هو ما اتصل بسنده فلم يسقط منه
أحد خلافا لقوم فى قولهم انه أقوى من المسند قالوا لان العدل
لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فقد يحيل الامر
فيه على غيره وأجيب بمنع ذلك والنقل للحديث بالمعنى منع .

يعنى أن نقل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعنى
منعه مالك فيما نقله عنه المازرى وذكر ابن الحاجب عن مالك انه كان
يشدد النكير فى ابدال الباء بالتاء والعكس من بالله
وتالله قال وحمل على المبالغة ، وفى جامع ابن يونس ما يشهد لهذا
الحمل وروى المنع عن ابن عمر رضى الله عنهما لقوله صلى
الله عليه وسلم نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما
سمعها ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس
بفقيه « فهذا يقتضى انه أوجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه فيمنع نقل
الحديث بالمعنى مطلقا حذر امن التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان
كثيرا من العلماء يختلفون فى معنى الحديث المراد واجيب من جهة
المجيز بأن المراد بالمعنى الظاهر لا ما يختلف فيه وهو ما ليس ظاهر
المعنى كالمتشابه والمشارك فلا تجوز روايته بالمعنى اتفاقا بل ينقل
بلفظه ليقع الايمان بذلك اللفظ من غير تأويل أو مع التأويل على

المذهبين فيلزم على ذلك ان كل ما كان مرويا بالمعنى فهو من الظاهر المعنى فالاحاديث الموجودة الآن لا يجب أن يكون كلها مرويا بالمعنى قال في الآيات البيّنات فما ذكره شيخنا الشهاب يعنى شهاب الدين عميرة عن الدماميني من أن الاحاديث الموجودة الآن ليست من محل الخلاف لانها مروية بالمعنى بدليل اختلاف الطرق في المروى والواقعة واحدة وان ألفاظها لا تصلح للاحتجاج بها على لغة العرب الا لفظا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه وانه استفتى علماء عصره كالبلقيني وابن خلدون وغيرهما فأفتوا بذلك ه في اطلاقه نظر بل يتجه ان يقال يجوز الاحتجاج بها لان الاصل لمنها لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بناء على أن النقل باللفظ هو الغالب الا أن يعلم أن النقل بالمعنى وأن الراوى مما لا يحتج بكلامه أو يقع الشك فيه لنحو اختلاف الطرق في الرواية مع العلم باتحاد الواقعة على انه يمكن أن يقال أن مجرد اختلاف الطرق لا يستلزم الرواية بالمعنى لجواز انه عليه الصلاة والسلام أجاب عن الواقعة الواحدة في أوقات مختلفة بألفاظ مختلفة فروى كل راو ما اطلع عليه نعم ان ثبت أن الغالب الرواية بالمعنى أو انه لا غالب اتجه عدم الاحتجاج بها ه .

مثال ما لا يتفاوت كما اذا روى مكان قوله عليه الصلاة والسلام صبوا عليه ذنوبا من الماء أريقوا عليه دلوا ملأنا من الماء ولاجل جواز النقل بالمعنى ترك النحاة الاستشهاد بالحديث حتى جاء ابن مالك فأكثر الاستشهاد بالحديث في العربية وادعى انه حاز منقبه لم يسبق اليها فردوا عليه بأن كثيرا من رواة الحديث عجم مع جواز رواية الحديث بالمعنى فلم يوثق بعربية كثير من الاحاديث .

(وما لك عنه الجواز قد سمع) بالبناء للمفعول يعنى ان مالكا والاكثر وفاقا للشافعى وابى حنيفة واحمد أجازوا نقل الحديث بالمعنى لان لفظ السنة ليس متعبدا به بخلاف لفظ القرآن فاذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود ولما رواه الطبرانى وغيره من حديث عبد الله بن سليمان بن اكمة الليثى قال قلت يا رسول الله انى اسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما اسمعه منك يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما أو تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا فلان قيل هذا الحديث لا يدل على الجواز مع القدرة لانه وقع جوابا لسائل عاجز بدليل قوله لا أستطيع فالجواب تعميم الخطاب بقوله اذا لم تحلوا الخ مع ان السائل واحد وعدم التقييد بالحالة المسئول عنها فى الجواب واطلاق قوله فلا بأس قرينة قوية على الجواز مطلقا.

فائدة : الفرق بين مسألة نقل الحديث بالمعنى ومسألة جواز وقوع كل من المترادفين مكان الآخر هو أن الكلام فى المترادفين فى أمر لغوى وهو أعم من أن يقع فى كلام راو للحديث أو غيره . فالمانع فى هذه المسألة يقول اللغة تمنعه مطلقا ولا يتعرض للشرع هل يمنعه أو لا وهذا فى أمر شرعى خاص وهو رواية حديث النبى صلى الله عليه وسلم والمانع يقول لا يجوز للاحتياط فيه اجازته اللغة أو منعه ، وقال فى الآيات البيّنات بعدما ذكر ما لفظه وأبضا فما نحن فيه شامل لبدال اللفظ بمساويه وضعاً وبأعم منه اذا قيد بحيث يساويه أو بأخص منه اذا بين أنه مثال وان الضابط كذا وذكر ما يساويه بخلاف ما تقدم لاختصاصه بالمرادف ه ، ولجواز نقل الحديث بالمعنى شروط ذكرها بقوله :

لعارف يفهم معناه جزم وغالب الظن لدى البعض انحتم

يعنى انه انما يجوز نقل الحديث بالمعنى لعارف بمدلولات الالفاظ أى مدلول اللفظ الوارد ومدلول ما يأتى به بدله بحيث لا يتفاوت مدلولهما ولا بد أيضا أن يكون عارفا بمحال وقوع الكلام بأن يأتى بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه كسوقه للمدح أو الذم ، قال في الآيات البينات وهل تشترط المساواة في كيفية أداء المراد منه فيعتبر نحو التأكيد والتقدم للاهتمام ولا يبعد اعتبار ذلك لانه مما يؤكد الامتثال ، نعم لا يخفى أنه لا يمكن مطابقة جميع ما اعتبره الشارع من الخواص على الوجه والحد الذى اعتبره ، فينبغى أن يكون الواجب مراعاة الخواص الظاهرة المؤثرة في الحكم هـ ، قوله يفهم معناه جزم يعنى انه يشترط في جواز نقل الحديث بالمعنى أن يكون جازما أي قاطعا بفهم معنى الحديث وبأن العبارة التى عبر بها تدل على معناه ، أما ان كان عن ظن فلا خلاف في المنع فانه لا يتعين استواء ظن الناس فقد يظن انسان شيئا ويظن آخر غيره وبعضهم بغلبة الظن يكتفى :

والاستواء في الخفاء والجلا لدى المجوزين حتما حصلا

الاستواء مبتدأ ، خبره حصلا ، والفه للاطلاق ، يعنى : ان مجوزى نقل الحديث بالمعنى يشترط عندهم في الجواز مع ما ذكر معرفة استواء العبارتين في الخفاء والظهور فلا يبدل لفظ ظاهر الدلالة على معنى بلفظ خفى الدلالة على ذلك المعنى ولا يعكس لانه ينشأ عن ذلك تقديم ما رتبته التأخير أو العكس لوجوب تقديم أجلا الخبرين المتعارضين على خلافه فالذى لا يعرف شيئا مما ذكر لا يجوز له تغيير اللفظ قطعا سواء نسي الراوى اللفظ أم لا .

وبعضهم منع في القصار دون التي تطول لاضطرار

المراد بالبعض هنا القاضي عبد الوهاب ، قال : المازري وانفرد القاضي عبد الوهاب بأنه يجوز النقل بالمعنى في الاحاديث الطوال للضرورة دون القصار ، قال وفيه تفصيل : وهو ان الحديث الطويل اذا أورده غير قاصد نقله عنه لكونه لا يتعلق به حكم كحديث جريح الراهب ولا تحس الحاجة لنقله أو حكمه خاص بالسامعين لا يبعد جريان الخلاف في جواز نقله بالمعنى لعدم الحاجة لتغيير الالفاظ هـ من شرح حلولوا ، والاحاديث الطوال كحديث الاسراء وحديث الافك وحديث زمزم .

وبالمرادف يجوز قطعاً وبعضهم يحكون فيه المنعاً

يعنى ان اليبارى من المالكية جعل من محل الاتفاق ابدال اللفظ بالمرادف بأن يوتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وبعضهم يحكون فيه المنع أى قولاً بالمنع ، فاذا غير التركيب لم يجز عند القائل بالجواز في المرادف فقط اذ قد لا يوفى بالمقصود ، فلو كان الكلام فعلاً وفاعلاً مثلاً فابدل الفعل بمرادفه واخره عن فاعله لم يجز ، وان صدق عليه انه ابدل لفظاً بمرادفه لان التركيب لم يبق على حاله وكذا لو كان الفعل مؤخرًا فقدمه لتفاوت المعنى بتقديم الفعل وتأخيره اذا الثانى يفيد تقوية الحكم والأول يفوتها ، ولان الجملة في الثانى اسمية تفيد الدوام والثبوت وفي الاول فعلية فلا تفيدهما

وجوزن وفقاً بلفظ عجمى ونحوه الابدال للمترجم

بكسر الجيم ، يعنى : ان الرهونى من المالكية وغيره حكيماً الاجماع على جواز الترجمة عن الحديث بالفارسية ونحوها للضرورة في التبليغ للعجم ، يعنى ونحوها من لغات العجم والظاهر انه يدخل

فيه بالاولى لسان أهل الوقت لأنه صار لغة مع وجود الضرورة ومع ان جل مفرداته عربية والمقصود بالجميع التفسير لا أن هذا لفظه صلى الله عليه وسلم بل يجب عندي أن ينبه المبدل المخاطب على ذلك ومحل الجواز اذا كان الابدال للافتاء والتعائم لا للرواية فعلا .

تنبيه : اعلم . ان محل الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى انما هو فيما لم يتعبد بلفظه أما ما تعبد بلفظه كالأذان والتشهد والتكبير في الصلاة والتسليم فلا يجوز فيه قطعا قال المحشى : واعلم ان من الشروط ان لا يكون ذلك المروى من جوامع الكلم التى أوتىها النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح نقلها بغير ألفاظها نحو الخراج بالضمنان ، البينة على المدعى ، العجماء جبار ، لا ضرر ولا ضرار ، الان حمى الوطيس ، واما اشتراط أن لا يكون المنقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن الصلاح في علوم الحديث وتعقبه ابن دقيق العيد بما يتحصل منه انه اذا لم يؤد الى تغيير ذلك التصنيف كان جائزا فتجوز روايته بالمعنى اذا نقلناه الى أجزاءنا وتاريخنا في أسانيدنا فانه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم هـ .

كيفية رواية الصحابى

أى عن النبى صلى الله عليه وسلم :

أرفعها الصريح فى السماع من الرسول المجتبى المطاع

أرفعها بمعنى اقواها فى الاحتجاج لانه أبعد من الخلاف لعدم احتمال الوسطة التى يتوقع منها الخلل .

منه سمعت منه ذا أو أخبرا شافهنى حدثنيه صيرا

سمعت بتاء المتكلم مفعول صير ، وذا مفعول سمع ، واخبر معطوف على سمعت ، والفه للإطلاق وكذا شافهني وحدثنيه بحذف عطف كل منهما أى صير من اللفظ الصريح فى السماع قول الصحابى سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم هذا ، أو أخبرنى به ، أو شافهنى به ، أو حدثنيه ، فهذا خبر يجب قبوله ، (فقال عن) ، يعنى انه يلى ما ذكر فى القوة قول الصحابى قال صلى الله عليه وسلم كذا لانه ظاهر فى سماعه منه صلى الله عليه وسلم قال القهرى : أو يقول حدثنا أو أخبرنا فهو محمول على السماع عند الأكثر وبه قال جمع من المالكية ، قال النووى والأكثر انه متصل ويحتج به أيضا على انه مرسل لقولنا فى طلعة الانوار .

ومرسل الاصحاب قل متصل اذ غالبا عن الصحاب يحصل

وقيل لا يحتج به لاحتمال ان تكون الواسطة تابعيا وكذا يحتج بقول الصحابى عن النبى صلى الله عليه وسلم كذا لظهوره فى سماعه منه أيضا وان كان دون الاول فهو مرتبة ثالثة فالاولى عطفه بالفاء التى تشير الى أن كل صورة دون ما قبلها فى القوة ومن ذلك تستفاد حكاية الخلاف الذى فى الاولى فى غيرها بالاولى وقيل لا يحتج به ، واحتمال انه سمعه من غيره صلى الله عليه وسلم أقرب من احتمال له فى قال .

وخلاصة الكلام فيما الظاهر فيه السماع منه صلى الله عليه وسلم كما فى الآيات البينات انه لو علم انه أسقط الواسطة فينبغى أن يقال أن علم أنه تابعى أو أحتمل احتمالا قويا كأن علم كثرة روايته عن التابعين كان كمرسل غير الصحابى وان علم انه صحابى أو ضعف احتمال غيره فان بحثنا عن عدالة الصحابة ففيه خلاف

المرسل ، وان لم نبحث فاه حكم المسند ، وان لم يوجد شيء من ذلك
ففينبغي الاحتجاج به لان الظاهر ان الساقط صحابي والصحيح عدم
البحث عن عدالته .

ثم نهى أو أمرا ان لم يكن خير الوري قد ذكرنا

يعنى أن مرتبة عن يليها مرتبة ما اذا قال الصحابي أمر بكذا
أو نهى عن كذا بنائهما للمفعول ومذهب المالكية قبوله ووجوب
الاحتجاج به لظهوره في انه عليه الصلاة والسلام هو الأمر والنهى
لكنه دون ما قبله لاحتمال الواسطة مع احتمال الطالب الجازم وغيره
وهل ذلك الأمر والنهى للكل أو لبعض وهل دائم أو غير دائم وكذا
أمرنا أو نهينا أو أوجب أو حرم وكذا رخص ببناء الجميع للمفعول
فعندنا وعند الشافعي يحمل على أمره ونهيه صلى الله عليه وسلم
خلافا للكرخي من الحنفية ، قال القرافي في شرح التقيح : لكن
العادة أن من له رئيس معظم فقال أمر بكذا أو أمرنا بكذا ! ما يريد
أمر رئيسه ولا يفهم عنه الا ذلك ، والنبي صلى الله عليه وسلم هو
عظيم الصحابة ومرجعهم والمشار اليه في أقوالهم وأفعالهم فتتصرف
اطلاقاتهم اليه ه .

وحجة المخالف أن الفاعل اذا حذف احتمل النبي صلى
الله عليه وسلم وغيره من الخلفاء فلا يثبت شرع بالشك وكذا يحتمل
أن يكون الايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله ، وقولى :
ان لم يكن خير الوري قد ذكرنا . ببناء ذكر للمفعول مفهومه انه اذا
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بأن قال أمر النبي
صلى الله عليه وسلم بكذا مثلا لم يبق هناك احتمال الواسطة اتفاقا
وبقى احتمال الثلاثة الاخر اذا قال أمرنا أو نهانا فان لم يذكر

المفعول بقى احتمال ثبوت الوساطة أيضا ، ومحل الخلاف ما لم يعرف من قرينة حال الراوى أو عاداته انه يعنى الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك كصريح عبارته بالسماع منه وذكر بعضهم أن الصحابى اذا قال أرخص لنا فى كذا رجع الى النبى صلى الله عليه وسلم بلا خلاف .

(كذا من السنة يروى) بالبناء للمفعول يعنى : أن قول الصحابى من السنة كذا كقول على كرم الله وجهه : « من السنة أن لا يقتل حر بعبد » يحتج به عند الأكثر وهو مروى عن أهل المذهب لظهوره فى سنته صلى الله عليه وسلم ، وقيل لا لان السنة تطلق على سنة الخلفاء ، وسنة البلد ، ولما قابل الفرض ، ولما قابل الكتاب ، وبه قال الكرخى من الحنفية والصيرفى من الشافعية وعزاه امام الحرمين فى البرهان للمحققين فاذا ظهر لعالم عادة فى اطلاق السنة على غير سنته صلى الله عليه وسلم كما عرف عن مالك رحمه الله تعالى انه يقول من السنة كذا ويريد ما استمر عليه عمل أهل المدينة عمل عليها بلا خلاف .

تنبيه : الصيغ المتقدمة وهى من قال التى من السنة قول المالكية فيها انها مرفوعة هو الصحيح عند الاصوليين وغيرهم وهو مذهب الجمهور ولا فرق بين قول الصحابى لها فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وبعده وقول التابعى اشيء مما ذكر مرسل قطعا والتحقق .

(كنا به اذا بعده التصق) ، يعنى انه يلى قول الصحابى من السنة قوله كنا اذا اتصل كنا بعده صلى الله عليه وسلم أى حياته بأن قال كنا معاشر الناس نفعل فى عهده صلى الله عليه وسلم أو كان

الناس يفعلون في عهده فكنا نفعل في عهده فيلبي ذلك كان الناس يفعلون
فتاياه كانوا لا يقطعون في الشيء التافه قالت عائشة رضى الله تعالى
عنها ، فاما ما أضيف الى عهده فلظهوره في اطلاعه صلى الله عليه
وسلم وتقريره وقيل لا لجواز أن لا يعلم به واما ما لم يضاف اليه
فلظهوره في جميع الناس فهو اجماع ، وقيل لا لجواز ارادة
أناس مخصوصين .

كيفية رواية غيره عن شيخه

أى غير الصحابى

للعرض والسماع والاذن أستوا متى على النوال ذا الأذن أحتوى
استواء مصدر ممدود قصر للوزن واحتوى فعل ماض والنوال
بالكسر بمعنى المناولة ، يعنى أن العرض وهو القراءة على الشيخ
والسماع من لفظ الشيخ والاذن أى الاجازة مستوية فى القوة عند
مالك اذا كانت الاجازة معها المناولة كان يدفع اليه الشيخ أصل
سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عنى ، وكون
الاجازة المقرونة بالمناولة تساوى السماع هو ما ذهب اليه ابن شهاب
وربيعة وخلق كثير ، والسماع أقوى منها عند ابى حنيفة والشافعى
وأحمد وصححه النووى ولا يعمل بالمناولة المجردة عن الاجازة ، قال
القرافى فى التتقيح وللسماع منه أى من لفظ الشيخ أن يقول حدثنى
وأخبرنى وسمعتة يحدث عن فلان أن قصد اسماعه خاصة أو فى
جماعة والا فيقول سمعتة يحدث وذكر فى الشرح أن الفرق من جهة
اللغة والعرض هو قراءتك على الشيخ أو قراءة غيرك عليه وانست
تسمع وهذا هو المراد بالعرض عند الاطلاق لا عرض المناولة فذاك
يقييد بالمناولة سواء كانت قراءتك على الشيخ من كتاب أو حفظ وسواء

حفظ الشيخ ما قرأ عليه أم لا إذا أمسك أصله هو أو وثقه غيره وهكذا إذا كان ثقة من السامعين يحفظ ما قرئ وهو مستمع غير غافل فذلك كان أيضا ولا فرق بين امساك الثقة لاصل الشيخ وبين حفظ الشيخ لما يقرأ ويشترط في القارئ أن يكون يفهم وفي الشيخ أن يكون يبحث لو فرض تحريف أو تصحيف لرده .

واعمل بما عن الاجازة روى ان صح سمعه بظن قد قوى

يعنى ان الرواية بالاجازة والعمل بالمروى بها جائز عندنا وعليه استقر العمل ومنع الرواية بها جماعة من أهل الاصول والمحدثين والفتهاء قال شعبة : لو جازت الرواية بها لبطلت الرحلة وقال بعض أهل الظاهر : لا يجب العمل به كالحديث المرسل والمراد بالاجازة هنا الاجازة المجردة عن المناولة سواء كانت مشافهة كان يقول الراوي لغيره قد اجزت لك أن تروي هذا الكتاب مثلا عنى أو كانت كتابة كان يكتب اليه بذلك وانما يعمل بالاجازة المجردة عن المناولة اذا صح عند المجاز سماع المجيز ما أجاز به بظن قوى بأن كان يرويه بطريق صحيح لان ذلك يقوم مقام المناولة والمقصود حصول اتصال السند بطريق صحيح كيف كان والمخاطب بقوله اعلم المجتهد في حق نفسه وفي حق غيره أما غير المجتهد فلا كما سيأتى في كتاب الاستدلال وفائدة الاجازة بقاء السلسلة والاجازة من جواز الماء الذى يسقاه الحرث والمائسبة تقول استجرت فلانا فأجازنى اذا سقى حرثك وماشيتك كذلك طالب العلم يسأل العالم أن يجيزه علمه فيجيزه اياه فللمجيز على هذا أن يقول أجزت فلانا مسموعاتى وعلى أن الاجازة مأخوذة من الاذن والاباحة يقول أجزت له مسموعاتى بحرف الجر قال العسراقى :

أجزته ابن فارس قد نقله وانما المعروف قد أجزت له

قال السيوطي في الاقتان : الاجازة من الشيخ غير شرط في جواز التصدي للاقراء والافادة فمن علم من نفسه الاهلية جاز له ذلك وان لم يجزه أحد وعلى ذلك السلف الاولون والصادر الصالح وكذلك في كل علم وفي الاقراء والافتاء وانما اصطلح الناس على الاجازة لان أهلية الشخص لا يعلمها غالبا من يريد الاخذ عنه من المبتدئين والبحث عن الاهلية قبل الاخذ شرط فجعلت كالشهادة من الشيخ للمجاز ه ثم قال لا يجوز أخذ الاجرة على الاجازة .

تنبيه : قول الشيخ أجزت فلانا جميع مسموعاتي هل يشمل ما سمعه بعد الاجازة بناء على أن الوصف حقيقة في حال التلبس لا حال التكلم أو لا بناء على الآخر ؟ فيه نظر ، قال في الآيات البينات : قوله أجزت لمن أدركت رواية مسلم هل يشمل من وجد بعد الاجازة بأن لم ينفصل الا بعدها بناء على أن المراد أدرك زمني وهذا شامل لمن تأخر انعقاده عن الاجازة وان لم ينعقد الا بعد موته فيه نظر ه .

لشبهها الوقف تجي لمن عدم وعدم التفصيل فيه منحتم

ببناء عدم للمفعول : يعنى : ان الاجازة للمعدوم جائزة ، قال عياض : أجازها معظم الشيوخ المتأخرين قال وبهذا استمر عملهم شرقا وغربا ه وهو مذهب مالك وابى حنيفة ، ولا فرق فيه أى في المعدوم بين المعدوم المحض والتابع للموجود قياسا على الوقف على المعدوم وان لم يكن أصله موجودا حال الوقف ولانها اذن فتصح وقد أجاز اصحاب الشافعي الاجازة للمعدوم التابع للموجود دون المعدوم وحده وقيل لا تجوز للمعدوم مطلقا لان الاجازة في حكم الاخبار

بالمجاز فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا تصح الاجازة له نحو اجزت
لفلان ولولده ما تناسلوا أو أجزت لك ولمن سيولد لك ، وقال أبو
داود أجرت لك ولاولادك وحبل الحبله ، قال في الآيات البيّنات :
ويبقى الكلام فيما لو قال أجزت لزيد ومن يوجد من نسل عمرو
وينبغي أن الحكم كذلك ويؤيده شمول عبارتهم السابقة له هـ
يعنى انها جائزة وعبارتهم السابقة هى التى فيها عطف المعدوم على
الموجود والاجماع على منع الاجازة لكل من يوجد مطلقا أى من غير
تقييد بالنسل قال الابيارى اختلف قول مالك فى اسناد الرواية الى
الاجازة والصحيح عندى عدم الجواز ، وحكى الباجى الاجماع على
جواز الرواية بها وذكر الخلاف فى العمل بها والقول بالمنع محكى عن
مالك وأبى حنيفة والشافعى :

والكتب دون الاذن بالذى سمع ان عرف الخط والا يمتنع

بجر الكتب عطفًا على الاجازة فى قوله : واعمل الخ وعرف
مبنى للمفعول يعنى انه يجوز لك أيها المجتهد أن تعمل بالكتب أي
بكتب راو اليك بأن هذا سماعه ولم يأذن لك فى روايته والا كان
اجازه وانما تعمل به اذا تحققت بنفسك أو ظننته أو شهدت بينه به
والا فلا يجوز لعدم اتصاله قال القرافي ولا يقول سمعته ولا حدثنى
ويقول أخبرنى لان الاعلام والاخبار يصدقان بالرسائل وفى التحقيق
هو مجاز لغوى حقيقة اصطلاحية فان الاخبار لغة انما هو فى اللفظ
وتسمية الكتابة اخبارا أو خبرا لانها تدل على ما يدل عليه الاخبار
والحروف الكتابية موضوعة للدلالة على الحروف
اللسانية فلذلك سميت خبرا أو أخبارا من باب تسمية الـدال
باسم المدلول هـ :

والخلف في اعلامه المجرد واعلمن منه صحيح السند

يعنى انه وقع الخلاف في اعلام الشيخ لاحد بأن هذا سماعه أعنى الاعلام المجرد عن الاجازة بأن يخبره أن هذا الكتاب أو هذا الحديث من سماعه عن فلان مثلاً مقتصرًا على ذلك هل تجوز الرواية به كما ذهب اليه كثير من المحدثين والفقهاء والاصوليين واليه ذهب ابن حبيب وصححه عياض أو لا تجوز الرواية به قياساً على الشاهد اذا ذكر شهادته في غير مجلس الحكم لا يتحملها من سمعها دون اذن قاله غير واحد من المحدثين وغيرهم وقطع به الغزالي قال لانه قد لا يجوز روايته عنه مع كونه سماعه لخلل يعرفه فيه هذا في الرواية واما العمل به فواجب ان صح سنده كما جزم به ابن الصلاح وحكاه القاضى عن محققى الاصوليين ، وادعى عياض الاتفاق عليه واليه أشرنا بقوله : (واعلمن منه) الخ . بقطع همزة أعلمن أى اجعله معمولاً به ، قوله صحيح السند يعنى وصحيح المتن أيضاً لتوقف العمل به على ذلك وكذلك اذا كان حسناً يجب العمل به .

واعلم أنه قد يصح السند أو يحسن لاستجماع شروطهما من الاتصال والعدالة والضبط دون المتن لشذوذ فيه أو علة وقد يصح المتن أو يحسن دون السند كما في الصحيح لغيره والحسن لغيره ، وانظرهما في منظومتنا ؟ طلعة الانوار وشرحنا لها .

تنبيه : انما لم اذكر المناولة المجردة عن الاجازة بأن يناوله الكتاب ولم يخبره انه سماعه لانه لا تجوز بها الرواية اتفاقاً قاله الزركشى فليست من طرق التحمل خلافاً للسبكي ونص ابن الصلاح على أن الرواية بها تترجح على الرواية بمجرد اعلام الشيخ لما في المناولة من الاشعار بالاذن في الرواية قال السيوطى وعندى ان كانت

المناولة جوابا لسؤال كأن قال له ناولنى هذا الكتاب لأرويه عنك
فناولوه ولم يصرح بالاذن أى ولا أخبر بأنه سماعه كما هو ظاهر
وكان وجهه الاكتفاء عن الاخبار بوقوعه فى جواب لأرويه عنك المتبادر
منه ان المطلوب رواية مسموعاته صحت وجاز له أن يرويه كما تقدم
فى الاجازة بالخط بل هذا أبلغ وكذا اذا قال حدثنى بما سمعت من
فلان فقال هذا سماعى من فلان فتصح أيضا وما عدى ذلك فلا فان
ناوله الكتاب ولم يخبره أنه سماعه لم تجز الرواية به بالاتفاق
قاله الزركشى ه .

والأخذ عن وجادة مما انحطل وفقا وجل الناس يمنع العمل
الوجادة بكسر الواو مصدر لوجد مولد غير مسموع من العرب
يستعمله المؤلفون فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع
ولا اجازة ولا مناولة .

يعنى أن الاخذ أى الرواية عما وجد مكتوبا من حديث أو كتاب
بخط شيخ معروف محظول أى ممنوع عند معظم المحدثين والفقهاء
المالكية وغيرهم وقد حكى عياض الاتفاق على منع الرواية بالوجادة
وعن الشافعى ونظار اصحابه جوازه وقطع بعض محققى الشافعية
بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به وهذا اعنى ما وجد بخط
شيخ معروف من باب المنقطع وفيه شائبة اتصال كما قاله النووى
وغيره ، وخرج بقولنا بخط شيخ معروف ما لو وجد حديث أو غيره
فى تأليف شخص وليس بخطه فهذا منقطع لا ثوب من الاتصال
فيه ، والاعتماد على الخط حتى يعمل به أو يفتى انما يجوز بحصول
أحد أمور ثلاثة : ان يكون الكتاب مقابلا بمقابلة ثقة على نسخة
صحيحة ويستحب تعدد النسخة المقابل عليها ، وكذا تحصل الثقة

بنسخة غير مقابلة اذا كان كلاما منتظما وهو خير فطن لا يخفى عليه غالبا مواقع الاسقاط والتغيير ، وقال ابن فرحون في التبصرة وكذا تحصل الثقة بما يجده في نسخة غير موثوق بصحتها اذا وجده في عدة نسخ من امثالها ويجرى هذا كله في كتب الفقه وغيرها واذا لم تحصل الثقة بالنسخة أصلا فقال ابن فرحون فان وجده موافقا لاصول مذهبه وهو أهل التخريج مثله على المذهب لو لم يجده منقولاً فله أن يفتي به فاذا أراد أن يحكيه عن امامه فلا يقول قال الشافعي مثلا كذا أي ونحوه من صيغ الجزم وليقل وجدت عن الشافعي أو بلغني عنه كذا وما أشبهه ، وأما اذا لم يكن أهلاً لتخريج مثله فلا يجوز له أن يفتي به ويجوز له أن يذكره في غير مقام الفتوى مفصلاً بحاله فيه ، نحو وجدت في نسخة من الكتاب الفلاني : لا أعرف صحتها ببعض اختصار . وأما الكتب الموثوق بصحتها بأحد الوجوه الثلاثة المتقدمة فيجوز أن تقول في شيء منها قال البخاري أو مالك أو خليل أو سبويه كذا لحصول الثقة بها وبعد التدليس عنها ، ومن اعتقد أن الناس اخطأوا في ذلك فهو أولى بالخطأ ولولا جواز ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنحو واللغة والفقه في الشريعة ، وقد رجع الشرع الى قول الاطباء في مسائل وليست كتبهم في الاصل الا عن قوم كفار ، لكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها . فان لم تشتهر الكتب لغرابتها وكانت حديثة التصنيف لم يجز العمل والفتوى بما فيها حتى تعلم صحته بتضافر العلماء عليه أو بعزو نقولها الى الكتب المعتمدة مع مقابلتها أو بعلمنا أن مصنفها يعتمد المسحة وهو موثوق بعدالته . وتجوز الفتوى بالطرر اذا كان ما فيها منسوبا بخط من يوثق به مع معرفتنا للخط والا فلا ، وقد كان ائمة المذهب كعياض وابن سهل ينقلون ما في حواشي كتب الائمة الموثوق

بعلمهم المعروفة خطوطهم وينسبونه اليهم ويدخلونه في كتبهم ه جميع ذلك من تبصرة ابن فرحون . والطرر التي لا وثوق بها كشرح الجزولى وشرح يوسف ابن عمر كلاهما على الرسالة لانهما ليستا بتأليف وانما هما تقييد قيده بعض الطلبة زمن اقراءه فهو يهدى ولا يعتمد عليه ويؤدب من افتى بمثله اذا خالف النصوص والقواعد قاله الخطاب فى شرح خليل .

وقد حذروا من الفتوى بما فى تبصرة اللخمي لأن مؤلفها اخترمته اللنية قبل تحريرها وتصحيحها ، وكذلك أجوبة ابن سحنون ، قال شارح عمليات فاس : لا تجوز الفتوى بما فيها ولا عمل عليه بوجه من الوجوه ، وكذلك التقريب والتبيين لابن ابى زيد ، وكذلك أجوبة القرويين ، وكذلك احكام ابن الزيات بالزاي والمثناة التحقية والمثناة الفوقية بعد الالف ، وكذلك كتاب الدلائل والاضداد لابی عمران الفاسى لانها باطل وبهتان وغير صحيحة النسبة الى من نسبت اليه . وما به يذكر لفظ الخبر فذاك مسطور بعلم الانر

يعنى أن اللفظ الذى يؤدى به لفظ الحديث من نحو حدثنا أو أخبرنا أو أنبأنا مسطور مقرر فى علم الحديث ، قال السبكي وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين أى لا من علم الاصول وان تعرض لها بعض الاصوليين كابن الحاجب والفهرى من المالكية .

قال ابن حجر فى فتح البارى : اعلم أن حدثنا وأنبأنا وأخبرنا بمعنى واحد فى اللغة ومن أصرح الدلالة فيه قوله تعالى : « ولا ينبئك مثل خبير » « تحدث أخبارها » واما فى اصطلاح أهل الحديث ففيه خلاف فمنهم من مشى على موافقة اللغة وهو رأى الزهرى ومالك وابن عيينة ويحيى القطان والبخارى وأكثر الحجازيين والكوفيين

وعليه عمل المغاربة ورجحه ابن الحاجب في مختصره ونقل عن الحاكم أنه مذهب الايمة ، ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل فيخصوص التحديث بما يلفظه الشيخ والاخبار بما يقرأ عليه وهذا مذهب ابن جريج والاوزاعي والثافعي وابن وهب وجمهور أهل المشرق ، ثم أحدث أتباعهم تفصيلا آخر فمن سمع وحده من لفظ الشيخ أفرد فقال : حدثني ، ومن سمع مع غيره جمع فقال حدثنا ، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد فقال أخبرني ومن سمع بقراءة غيره جمع ، وكذا خصصوا الانباء بالاجازة التي يشافه بها الشيخ من يجيزه وكل هذا مستحسن وليس بواجب عندهم ، وانما أرادوا التمييز بين أحوال التحمل وظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب فتكلفوا للاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته ، نعم يحتاج المتأخرون الى معرفة الاصطلاح فيحمل ما يرد من ألفاظ المتقدمين على محمل واحد بخلاف المتأخرين ه ببعض اختصار ، ومن أراد شفاء الغليل في معرفة ألفاظ الرواية مع الايضاح والاختصار فعليه بمنظومتنا طلعة الانوار .

كتاب الاجماع

والاجماع من الادلة الشرعية ولا ينافيه كون المجمع عليه قد يكون شرعيا كحل النكاح ولغويا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدوث العالم ، ودنيويا كتدبير الجيوش لان عده من الادلة الشرعية لا ينافي عده من غيرها أيضا .

وهو الاتفاق من مجتهد الامة من بعد وفاة أحمد

وأطلقن في العصر والمتفق عليه الاجماع لغة مشترك بين الازماع

أى العزم على الشئ وبين الاتفاق ، وفي الاصطلاح :
اتفاق مخصوص وهو اتفاق مجتهدى أمة الاجابة بعد وفاة سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أى أمر كان

والمراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد أو القول أو الفعل أو
السكوت عند القائل بأنه اجماع أو فى القدر المشترك بين الاربعة أو
ثلاثة منها أو اثنين . قولنا فى عصر هو المراد بقولنا واطلقن فى العصر ،
فلا يختص بعصر الصحابة وكذلك المراد من قولنا والمتفق عليه بالجر
عظفا على العصر انه يكون فى أى أمر كان ، أى سواء كان اثباتا أو
نفيا شرعيا أو لغويا أو عقليا أو دنيويا ، والمعتبر فى الاجماع فى كل
فن أهل الاجتهاد فى ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد فى
غيره ، فالعبرة فى مسائل الكلام مثلا بالمتكلمين وان لم يكونوا مجتهدين
فى غير الكلام ولا أثر للاجماع فى العقلیات عند امام الحرمين لان
المعتبر فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شفاق ولم
يعضدها وفاق ، واحترز عن اتفاق المجتهدين من الامم السابقة فانه
وان قيل ان اجماعهم حجة كما هو احد المذهبين للاصوليين فليس
الكلام الا فى الاجماع الذى هو حجة شرعية يجب العمل بها الآن
وذلك وان وجب العمل به فيما مضى على من مضى فقد انتسخ حكمه
منذ بعث النبى صلى الله عليه وسلم . وهذا بناء على أن شرع من
قبلنا ليس شرعا لنا .

(فالالفا لمن عم انتقى) ، بفتح عين عم وبناء انتقى المفعول
بمعنى اختير ، يعنى : ان المختار الغاء العوام عن الاعتبار فى
الاجماع فلا يعتبر وفاقهم للمجتهدين بل المعتبر اتفاق المجتهدين فقط
لاجماع الصحابة على عدم اعتبارهم وبه قال مالك والمحققون .

قال في التنفيح : والمعتبر في كل فن أهل الاجتهاد من ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في الكلام المتكلمون وفي الفقه الفقهاء قاله الامام وقال لا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن متمكنا ، والاصولى المتمكن من الاجتهاد وغير الحافظ للاحكام خلافه معتبر على الاصح ه . يعنى غير الحافظ للاحكام بالفعل لكن فيه صلاحية لذلك بأن يكون له ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وذلك هو معنى تمكنه من الاجتهاد وقيل يعتبران وقيل لا يعتبر واحد منهما وقيل يعتبر الفقيه دون الاصولى لانه أعرف بمواقع الاتفاق والاختلاق في علم الفروع وهو المقصود بالذات وممارسته تؤدى الى معرفة قواعده وقيل لا ، يعنى أن الفاضى قال بعدم الغاء العوام فلا بد من وفاقهم للمجتهدين في انعقاد الاجماع لدخولهم تحت عموم الامة في قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على ضلالة » ولفظ القرافى على خطأ وهم مومنون فتناولهم اللفظ فلا تقوم الحجة بدونهم قال القرافى وجوابه أن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام لان قول العامى بلا مستند خطأ والخطأ لا عبرة به ه .

وقيل في الجلى مثل الزنا والحج لا الخفى

يعنى أن بعضهم اعتبر وفاق العوام في المسائل المشهورة كتحريم الزنا بالزأى وتحريم الطلاق للزوجة ووجوب الحج دون دقائق المسائل كالبيع فيبلغون قال في الآيات البيّنات : ان أريد بالعوام من عدى المجتهدين من العلماء أو من العلماء وغيرهم أشكل التفصيل بين المشهور والخفى مطلقا أو بالنسبة للعلماء لان للعلماء خصوصا مجتهدى المذهب والفتوى من الاهلية التامة لادراك الخفيات ما لا يخفى ، وان أريد بهم من عدى العلماء كما يدل عليه

بعض كلماتهم كقول المصنف في شرح المنهاج نقلا عن القاضي اذ لو قلنا ان خلاف العوام يقدح في الاجماع مع أن قولهم ليس الا عن جهل افضى هذا الى اعتبار خلاف من يعلم أنه قال عن غير أصل ه أشكل اعتبارهم دون من عدى المجتهدين من العلماء بل هم أولى بالاعتبار وقد نختار الاول ويجاب بأن من الخفيات ما لا يصلح له الصلاحية المعتبرة الا المجتهدون ه ويدل للاحتمال الثاني أيضا كلام القرافي :

وقيل لا في كل ما التكليف بعلمه قد عمم اللطيف

أي قيل لا الغاء في كل الخ . يعنى أن الباجي قال : ما كلفت الخاصة والعامة بمعرفته اعتبر فيه العامة وما كلفت الخاصة فقط بمعرفته كالبيع وغيرها لم يعتبر فيه العوام قال وبهذا قال عامة الفقهاء والعامة لم يكلف بمعرفة نحو البيوع لمشتقتها عليه قال ميارة في التكميل :

وضابط المغف من جهل عرا ماشق الاحتراز أو تعذرا

وذكر القاضي عبد الوهاب قولين في اعتبار من لا يقول بالقياس واختار البيهقي ان الظاهرية لا يعتد بخلافهم في المسائل لان المقايضة من شرط الاجتهاد فمن لم يعتبرها لم يصلح للاجتهاد ، قال القاضي عبد الوهاب وهذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لأغنيانا من لا يعتبر المراسيل والامر للوجوب أو العموم أو غير ذلك وما من طائفة الا وقد خالفت في نوع من الادلة ه واللطيف اسم من اسمائه تعالى

وذا للاحتجاج أو أن يطلقا عليه الاجماع وكل ينتقى

يطلق وينتقى بمعنى يختار بنيان للمفعول ، يعنى أن هذا فى قول القائلين باعتبار وفاق العوام فى الاجماع هل هو للاحتجاج وهو ظاهر كلام الالبيارى والفهرى منا ، ومذهب الآمدى من الحنابلة فلا ينعقد الاجماع ولا يكون حجة حتى يوافقه العوام لاندراجهم تحت عموم الامة ويؤيد هذا القول التفرقة بين المشهور والخفى لان العوام يطلعون غالبا على المشهور دون الخفى ، وعليه فالخلاف معنوى ، أو قول القائلين باعتبار العوام انما هو ليصح اطلاق ان الامة أجمعت لا لافتقار الاحتجاج به اليهم فلا يقال أجمعت الامة مع مخالفتهم بل يقال اجمع علماء الامة وعليه فالخلاف افظى اما على القول بعدم اعتبارهم وهو الذى عليه المحققون فيصح أن يقال أجمعت الامة مع مخالفة العوام . قوله : وكل ينتقى ، أى كل من القولين أى القول بتوقف اطلاق ان الامة أجمعت على وفاقهم دون الحجية والقول بتوقف الحجية على ذلك

وكل من ببدعة يكفر من أهل الاهواء فلا يعتبر

البدعة بكسر الموحدة ، ويكفر ويعتبر مبنيان للمفعول ، يعنى أن الاجماع علم اختصاصه بالمسلمين من اضافة المجتهدين للامة التى هى أمة الاجابة فلا عبرة بقول الكافر وان احتوى على علوم الشريعة كلها فخرج من نكفره ببدعته من أهل الاهواء أى مذاهب الزيغ فى الاعتقاد ، وانما اختص بالمسلمين لان الاسلام شرط فى الاجتهاد فلا عبرة بوافق الكافر ولا خلافه لانه اعتبر فى المجتهدين معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك كمعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور فى الكافر اذ لا يعنقد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما ولا ينافى ذلك ما دل عليه كلام السبكي فى

مسألة المصيب في العقلیات وأحد من تحقق الاجتهاد في الكافر لانه
بمعنى آخر غير ما قرره أولا مما هو المعتر في الاحكام الشرعية قاله
في الآيات البيّنات .

فان قيل يتصور في الكافر اعتقاد حقيقة الكتاب والسنة لكن
بالنسبة اليه أيضا كمن كفر بانكار رسالته صلى الله عليه وسلم
بلسانه دون قلبه أو بنحو لبس الزنا .

أجيب بأن اعتقاد الكافر ساقط الاعتبار لكفره فهو بمنزلة العدم،
الا ترى أن أخباره ساقط الاعتبار لكفره وان تدين وتحرز عن
الكذب ، على أن لنا أن نقول المراد باتفاق المجتهدين على الحكم الذي
هو معنى الاجماع اتفاقهم على ثبوته في حقهم وحق غيرهم وهذا
لا يتصور ممن يعتقد تخصيص الرسالة اذ لا يمكن أن يأخذ من الكتاب
والسنة حكما يتعلق به كغيره ، قال الزركشى ولا يبعد انه اذا كان
الاجماع في أمر دنيوى أنه لا يختص بالمسلمين وارتضاه في الآيات
البيّنات .

والكل واجب وقيل لا يضر الاثنان دون من عليهما كثر

بضم المثلثة ، يعنى : أن أصحاب مالك والجمهور قالوا لابد في
الاجماع من اتفاق جميع المجتهدين فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة
مجتهد واحد كما يدل عليه اضافة مجتهد للامة اذ هي تقييد العموم
وهو مفرد لا جمع فيعم اتفاق الاثنین وغيرهما واذا لم يكن في العصر
الا مجتهد واحد لم يكن اجماعا على المختار عند السبكي ، وهو خارج
بلفظ الاتفاق اذ لا اتفاق الا من اثنین فأكثر . وقال ابن خويز منداد :
لا تضر مخالفة الواحد والاثنین دون الثلاثة ، وهنا أقوال آخر معزوة
لغير أهل المذهب .

حجة القول الثانى قوله صلى الله عليه وسلم
« عليكم بالسواد الاعظم » ولان اسم الامة لا ينخرم بهما ولانه اذا
كان الاجماع حجة وجب أن يكون معه من وجب عليه الانقياد عليه .
وأجيب عن الاول بأنه يفيد غلبة ظن أن الحق مع الاكثر ، والمقصود
القطع بحصول العصمة ، وعن الثانى بأن اسم الامة لا يصدق على
بعضها الا مجازا ، وعن الثالث بأن المنقاد لاجماعهم من بعدهم ومن
عاصرهم ممن ليس له أهلية النظر ، والنزاع هنا فيمن له أهلية .

وحجة القول الاول ان الادلة انما شهدت بالعصمة لمجموع
الامة والمجموع ليس بحاصل والادلة كالحديث المتقدم وقوله تعالى
« ويتبع غير سبيل المومنين » الآية .

واعتبرن مع الصحابى من تبع ان كان موجودا والا فامتنع

يعنى أن التابعى الموجود متصفا بصفة الاجتهاد وقت اتفاق
الصحابة لابد من اعتبار وفاقه لهم لانه من مجتهدى الامة فى عصر
والا يكن موجودا اذ ذاك متصفا بصفة الاجتهاد بأن كان غير متصف
بها أو لم يوجد أصلا فلا اعتبار به بناء على مذهب الاكثر من عدم
اشتراط انقراض العصر

ثم انقراض العصر والتواتر لغو على ما ينتصيه الاكثر

يعنى أن انقراض عصر المجمعين بموت أهله ملغى لا يشترط فى
انعقاد الاجماع عند الاكثر من أهل الاصول الصدق تعريفه مع بقاء
المجمعين ومعاصريهم ، وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازى من
الشافعية فشرطوا انقراض كلهم أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم
أقوال اعتبار العامى والنادر . قال القرافى فى التنفيح :

وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الاجماع ، وكذلك لا يشترط عند الاكثر بلوغ المجمعين عدد التواتر قال القرافى فى التنفيح : ولا يشترط عند الاكثر بلوغ المجمعين الى حد التواتر بل لو لم يبق الا واحد والعياد بالله كان قوله حجة هـ . لقوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى » الآية لم يفصل بين قليلهم وكثيرهم ، وحجة الاقل انا مكلفون بالقطع بقواعد الشريعة فمتى قصر العدد عن التواتر لم يحصل العلم ، واجيب بأن التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم فاذا تعذر سبب حصول العلم سقط التكليف به ولا عجب فى سقوط التكليف لعدم اسبابه أو شرائطه ، وهو حجة .

يعنى أن الاجماع حجة عند الجميع خلافا للنظام والشيعة والخوارج لقوله تعالى « ومن يشاقق الرسول » الآية ، وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على وجوب المتابعة لهم فى سبيلهم ، وهو قولهم أو فعلهم ولقوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على ضلالة » أو على الخطأ « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله » « يد الله مع الجماعة » من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية « فهى وان لم تتواتر لفظا فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به وذلك التواتر المعنوى ، والمخالفون احتجوا بأن اتفاق الجمع العظيم على الكلمة الواحدة محال عادة فكيف يوجد حتى يكون حجة ، واجيب بأن اتفاقهم زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع فى عصر الصحابة ومقصودنا انه حجة اذا وقع ولم نتعرض للوقوع فإن لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة .

ولكن يـمـظـل فيما به كالعلم دور يحصل

يحظل مبنى للمفعول وهو بمعنى يمنع وفيما متعلق بيحظل والباء في به ظرفية والجار والمجرور متعلقان بيحصل .

يعنى ان الاجماع يمنع الاحتجاج به في كل عقلى يحصل الدور فيه اذا احتج عليه بالاجماع بأن تتوقف صحة الاجماع عليه ، كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة والنبوة لان كون الاجماع حجة فرع ثبوت الرسالة له وفرع كون الله تعالى عالما فان من لم يعلم بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا يرسله مؤيدا بالمعجزات الباهرات واختياره للرسالة دون غيره فرع ثبوت الارادة والحياة لان الحياة شرط في العلم والارادة ، فهذه شروط في الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذى هو فرع الرسالة لزم الدور وانما كان الاجماع فرع الرسالة لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم أما ما لا يتوقف حجية الاجماع عليه كخلق الاعمال وجواز الرؤية وحدث العالم فيصح الاحتجاج عليه بالاجماع على الصحيح ويحتج بالاجماع في الامور الدينية الشرعية كوجوب الصلاة اتفاقا وكذا يصح الاحتجاج به في الامور الدنيوية كالآراء والحروب وتدبير الجيوش وأمور الرعية على الراجح فيجزم بأنه صواب مادامت المصلحة التى نيط بها الرأى قائمة فاذا تبدلت انتهى العمل بذلك الاجماع ولا يكون ذلك خرقا له ومقابل الراجح لا يتمسك به فان الاجماع في الدنيوى لا يكون فوق صريح قول الرسول فيه وهو ليس بحجة فيه لقصة تلقيح النخل وقوله فيها « انتم أعلم بأمر دنياكم » ولمراجعة الصحابة له ورجوعه اليهم في بعض الآراء كمنزل الجيش ببدر ويجاب بمنع كون قول الرسول ليس بحجة في مصالح الدنيا لانه ان كان عن وحى فظاهر أو عن اجتهاد فهو الصواب على القول بأن اجتهاده لا يخطئ أو انه لا يقرر على

الخطأ على مقابله ، وأما المراجعة فقد وقعت في اجتهاد قبل استقراره
فاستقر على الصواب وأما تلقيح النخل فانه أمرهم فيه بترك التعلق
بالاسباب فتركوا تذكيره وفي قلوبهم تعلق بالاسباب من جهة اعتقادهم
انه لا يصلح الا بذلك لما ألفوه من العادة لا من جهة النظر الى مشيئة
الله تعالى .

(وما الى الكوفة منه ينتمى) ، أى يمتنع التمسك والاحتجاج
باجماع أهل الكوفة وكذا باجماع أهل الكوفة والبصرة معا لانه في
الصورتين اتفاق بعض مجتهدى الامة لا كلهم ، وخالف في ذلك قوم
لكثرة من سكنهما من الصحابة ونقله بعض الاصوليين في الكوفة فقط،
قوله منه أى من الاجماع .

(والخلفاء الراشدين فاعلم) ، يعنى لا يعتبر اجماع الخلفاء
الاربعة منهم وذهب احمد الى انه حجة لقوله صلى الله عليه
وسلم « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » واجيب
بأنه محمول على اتباع السنة والكتاب لا على اتفاق من ذكر لانه
اتفاق بعض مجتهدى الامة

وأوجب حجة للمدنى فيما على التوقيف أمره بنسب

وقيل مطلقا . . .) يعنى ان اجماع أهل المدينة عند مالك فيما
لا مجال للرأى فيه حجة لقوله صلى الله عليه
وسلم « المدينة كالكير تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد » ،
والخطأ خبث فوجب نفيه عنهم ولان خلفهم ينقل عن سلفهم فيخرج
الخبر عن حيز الظن والتخمين الى حيز اليقين . وقال بعض المالكية
ان اجماعهم حجة مطلقا أى ولو كان فيما للاجتهاد فيه مجال خلافا

الأكثر في قولهم انه ليس بحجة مطلقا لجواز صدور الخطأ منهم
لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على أنها في نفسها فاضلة مباركة
وانما انتفت العصمة لانهم بعض الامة ، ومفهوم قوله صلى الله عليه
وسلم « لا تجتمع أمتي على خطأ » جواز وقوع الخطأ على بعض
الامة . وأجاب القرافي بأن منطوق الحديث المثبت أقوى من مفهوم
الحديث النافي .

تنبيه استدل ابن الحاجب للقول بأن اجماع أهل المدينة من
الصحابة والتابعين حجة عند مالك بأنهم أعرف بالوحي والمراد منه
لمسكنهم محل الوحي وقد يؤخذ منه أن المراد بهم الصحابة الذين
استوطنوا المدينة حياته صلى الله عليه وسلم وان استوطنوا غيرها
بعده والتابعون الذين استوطنوها مدة يطلعون فيها على الوحي والمراد
منه بمخالطة أهلها الذين شاهدوا ذلك وهذا قد يقتضى أن تابع التابعين
الذين سكنوا المدينة زمن التابعين الموصوفين بما ذكر مدة يطلعون
فيها منهم على ما ذكر كذلك لكنه خلاف تقييده بالصحابة والتابعين .
قال في الآيات البينات اللهم الا أن يكون للغالب ، ولا يتقيد الحكم
بالساكنين بخصوص بيوت المدينة بل يشمل النازلين بالعوالي اذا
كانوا يطلعون على ما ذكر ، ولهذا كان العلماء مطلقا وخصوصا أهل
الحديث يرجحون الاحاديث الحجازية على العراقية حتى يقول بعض
أهل الحديث اذا جاوز الحديث الحرة انقطع نخاعه لانها مهبط الوحي
فيكون الضبط فيه أيسر وأكثر وادا بعدت الشقة كثر الغلط والتخليط .
(وما قد اجمعا عليه أهل البيت مما منع)

بالبناء للمفعول يعنى أن اجماع أهل البيت من الاجتماعات التي
يمنع عند مالك الاحتجاج بها وهم على ، وفاطمة ، والحسنان رضى
الله تعالى عنهم وحشرنا في زمريتهم والجمهور موافقون لمالك ،

وذهب الشيعة الى أنه حجة وحكى عنهم أن قول على كرم الله وجهه وحده حجة لقوله تعالى : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » الآية والخطأ رجس فوجب نفيه عنهم ، واجيب بمنع أن الخطأ رجس ، والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومنكر ، وقول الشيعة بحجية اجماع أهل البيت مع انكارهم حجية الاجماع أجاب عنه المحشى بأنهم انما أنكروا كونه حجة على تفسيره المعروف لا مطلقا هـ يعنى : بالمعروف اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أى أمر كان

وما عرى منه على السنن من الامارة أو القطعى

ما معطوف على نائب فاعل منع يعنى : انه يمنع ما عرى منه أى من الاجماع من الاستناد الى امارة بفتح الهمزة أى دليل ظنى ومن الاستناد الى دليل قطعى اذ لابد لحجتيه والتمسك به من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه معنى بيان الملازمة ان الاجتهاد يقتضى الفحص عن شىء وهو هنا المستند سواء كان المستند قياسا أو دليلا ظنيا أو قطعيا كل منهما غير قياس أما استناده الى القياس فالجمهور على جوازه وعزاه القرافى لمالك وقطع ابن الحاجب بجوازه وأما الوقوع فقال ابن الحاجب انه الظاهر كاجماعهم على امامة ابى بكر رضى الله تعالى عنه قياسا على امامة الصلاة وكاجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وقيل بعدم الوقوع وهو محجوج بما ذكر ، واما استناده الى الامارة وهى فى عرف الاصول ما أفاد ظنا فهو مذهب مالك أيضا قال القرافى ومنهم من قال لا ينعقد عن امارة بل لا بد من الدلالة والدلالة فى عرفهم ما أفاد علما حجة المجيز انها تفيد الظن فأمكن اشتراك الجميع فى ذلك للظن وحجة من قال لا بد من الدلالة ان الظنون تتفاوت فلا يحصل

فيها اتفاق والدليل القاطع لا اختلاف فيه ورد بأن الدليل القاطع قد تعرض فيه التشبهات ولذلك اختلف العقلاء في حدوث العالم وكثير من العقليات القطعيات وكون الاجماع لا بد له من مستند هو مذهب الجمهور وهو الصحيح والى تصحيحه أشار بقوله : على السنن ، بفتح السين أى على القول السنن وخالف قوم فقالوا يصح الاجماع من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على الصواب وادعى قائله وقوع صور منه وقال القرافى : هو أمر جائز عقلا غير انه لا بد له من دليل سمعى وقائلوه يقولون ذلك الدليل هو قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على الخطأ » هورد بأن فتياهم من غير مستند اتباع للهوى واتباع الهوى خطأ

وخرقه فامنع لقول زائد اذ لم يكن ذاك سوى معاند

خرقه بالرفع معطوف على نائب فاعل منع أى منع خرق الاجماع بالمخالفة له وانما حرم للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فى الآية السابقة قال حلولو : أما كون خرق الاجماع حراما فأمر متفق عليه فيما علمت وقال ولى الدين : الاتفاق انما هو اذا كان مستنده نصا ، فان كان عن اجتهاد فلاصحيح انه كذلك وحكى القاضى عبد الجبار قولاً انه يجوز لمن بعدهم مخالفتهم ه وقال فى الآيات البيّنات عند قول السبكي وخرقه حرام أقول هذا فى القطعى وكذا فى الظنى بغير دليل راجح عليه كما هو ظاهره ه واذا كان خرق الاجماع حراما فاعلم تحريم أحداث قول زائد فى مسألة اختلف فيها أهل عصر على قولين ، وهذا القول باطلاق المنع هو مذهب الأكثر وعزاه فى البرهان لمعظم المحققين واختاره الابيارى منا وقال القائل بالحلية قد نفى الحرمة وبقيّة الاحكام والقائل بالحرمة قد نفى

الحلية وبقية الاحكام ، فالفريقان متفقان على نفي ما سوى الحل والحرمة فانتهاء ما سواهما مجمع عليه فعندهم لا يكون احداث الثالث الا خارقا واليه الاشارة بقولنا اذ لم يكن ذاك سوى معاند أى خارق أى لاجل احداث الثالث لا يكون الا خارقا منع بلا قيد .

(وقيل ان خرق) ، هذا قول ثان في احداث قول ثالث وهو التفصيل بين أن يخرق أى يرفع ما اتفق عليه أهل العصر فيمنع أو لا يرفعه فلا يمنع بمجرد احداث الثالث على هذا لا يكون خارقا بل تارة وتارة والى هذا القول ذهب الامدى والفخر الرازى وابن الحاجب قال حلولو ووافق عليه الابياري وقال اذا وافق فى كل صورة مذهباً فلا يكون خارقاً قال اللهم الا أن تكون الامة قالت ان حكم المسألتين سواء عندنا بحيث لا يفترقان فى الحكم على حال ه .

مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجذ وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه الاخ فاستاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيباً ومثال الثالث غير الخارق ما قال مالك وابو حنيفة يحل متروك التسمية سهوا لا عمداً وقال الشافعى : يحل مطلقاً وقيل يحرم مطلقاً فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ما قاله بهذا مثل المحلى وهو خال من الاحداث اذ قول ابى حنيفة الظاهر انه متقدم على قول الشافعى وأخرى ان كان أبو حنيفة مسبوقاً بذلك القول وقال حلولو مثال ما لم يكن رافعاً لو قال بعضهم يجوز فسخ النكاح بالعيوب الاربعة وقال بعضهم لا يفسخ بها فالتقول بالفسخ بالبعض ثالث وليس برافع لما اتفقا عليه بل وافق فى كل صورة مذهباً وقالت الظاهرية يجوز احداث ثالث مطلقاً أى خرق أم لا .

والتفصيل احداثه منعه الدليل

يعنى أن احداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر حرام لما فيه من خرق الاجماع لانه اتباع غير سبيل المومنين المتوعد عليه ولان عدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه وقال بعضهم يمتنع ان خرق ويجوز ان لم يخرق ويلزم الخرق في صورتين :

الاولى أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما .

الثانية أن يتحد الجامع بينهما الذي هو العلة كتوريث العممة والخالة فان العلماء بين مورث لهما ومانع لهما والجامع بينهما الذى هو العلة عند الطائفتين كونهما من ذوى الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث أخرى فان التفصيل بينهما خارق لاجماعهم فى الصورة الاولى نصا وفى الثانية التزاما اذ توريث احدهما دون الاخرى يستلزم أن العلة ليست كونهما من ذوى الارحام والا لما استبدت به واحدة دون الاخرى وتلك العلة مجمع عليها وان لم ينصوا على عدم الفرق ولم يتحد الجامع جاز التفصيل كقولى مالك والشافعى بوجوب الزكاة فى مال الصبى دون الحلى المباح وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل فى بعض ما قاله والعلة هنا متعددة اذ هى فى الاولى مال صبى وفى الثانية حلى مباح والفرق بين مسألة احداث القول الثالث وبين مسألة احداث التفصيل هو أن متعلق الاقوال فى الاولى واحد ومتعلق التفصيل متعدد وهذا هو المشهور وقال ولى الدين ان الاولى مفروضة فى الاعم من كون المحل متحدا أو متعددا فلا يرد ما قاله شهاب الدين عميرة ان الاولى تغنى عن الثانية كما اقتصر عليه ابن العاجب لتوهمه اتحاد

المسألتين ولذلك احتيج الى التصريح بهما دفعا لذلك التوهم وما يقصد به دفع التوهم من المطلوب المتأكد لاسيما اذا قوى كما هنا قال في الآيات البينات ويخرج منه جواب آخر وهو انه لما اختلف تصوير المسألتين في كلامهم كان الاختصار على احدهما موهما ايها ما قويا ترك الاخرى وان حكمها بخلاف حكم المذكورة وهذا يقتضى تأكيد الجمع بينهما دفعا لذلك الابهام هـ

وردة الامة لا الجهل لما عدم تكليف به قد علما

بنصب ردة عطا على مفعول منع والجهل معطوف على ردة وعدم مبتدأ خبره علم بالتركيب والجملة صلة ما يعنى أن الدليل السمعى منع ارتداد الامة كلها فى عصر والدليل السمعى هو قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجمع أمتى على ضلالة » وأيضا فانهم أجمعوا على استمرار الايمان فلو أرتدت كلها فى عصر كان خرقا لذلك الاجماع وخرقه ممنوع والخرق يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما وقيل بجواز ارتدادهم كلهم فى عصر شرعا كما يجوز عقلا ولا يمنع الحديث من ذلك لانتفاء صدق الامة حينئذ عليهم واجيبت بأن معنى الحديث لا يجمعهم الله على أن يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد قوله لا الجهل الخ أى لا يمنع الدليل السمعى كالعقل اتفاق الامة فى عصر على جهل ما لم تكلف بمعرفته على الاصح لعدم الخطأ فيه كالتفصيل بين عمار وحذيفة رضى الله تعالى عنهما وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيبت بمنع كونه سبيلا لها اذ سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشئ ليس من ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفت به فممنوع اتفاقا قال حلولو وقد تردد

الايمة في الادلة الدالة على عصمة الامة من الخطأ في القول
 والفتيا هل تدل على عصمتهم في الفعل أولا رأى القاضى انها لا تدل
 وليسوا بمعصومين في الفعل ورأى الامام انهم معصومون فيه
 كالعصمة في القول واختاره الأبيارى ولكن قال الدلالة على ذلك ظنية
 لا قطعية هـ . والاتفاق على منع اتفاقها على جهل ما كلفت به ذكره
 المحلى وأورد عليه قول السبكي وفي بقاء المجل غير معين ، ثالثها
 الاصح لا يبقى المكلف بمعرفته أى ليعمل به فانه يفيد قولاً بجواز
 بقاءه المستلزم للجهل به الا أن يقال لا يلزم من عدم تبيينه الجهل
 به لجواز أن يعلم بطريق ما وان لم يبينه الشارع أو يقال المراد هنا
 بما كلفت به ما تعلق بها على وجه التتجيز كما اجاب بهما في الآيات
 المبينات ، ولا يعارض له دليل ، يعنى انه علم من جهة خرق الاجماع
 ان الاجماع بناء على الصحيح من أنه قطعى لا يعارضه دليل
 لا قطعى ولا ظنى اذ لا تعارض بين قاطعين لا استحالة ذلك ولا بين
 قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع والمراد لا يعارضه
 معارضة يعتد بها بحيث توجب توقفا والا فلا مانع من وجود دليل
 ظنى يدل على خلافه دلالة ظنية وقولنا بناء على الصحيح من أنه
 قطعى نحترز به عن الظنى كالكوتى فيعارضه الدليل كسائر
 الظنيات ، ويظهر الدليل والتأويل ، ببناء يظهر للمفعول يعنى انه علم
 من حرمة خرق الاجماع جواز احداث أى اظهار دليل للحكم أو تأويل
 الدليل ليوافق غيره أو احداث علة لحكم غير ما ذكره من الدليل
 والتأويل والعلة لجواز تعدد ما ذكر ولو كان علة بناء على جواز
 تعددها ولا يحدث ما ذكر الا اذا لم يخرق الاجماع لان العلماء في كل
 عصر يستخرجون الأدلة والتأويلات من غير نكير وذلك اجماع سكوتى
 ولا يجوز الاحداث المذكور اذا كان خارقاً بأن قالوا مثلاً لا دليل ولا

علة ولا تأويل غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من سبيل غير المومنين المتوعد على اتباعه وأجيب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه ، ووجه الارتباط بين حرمة الخرق وجواز الاحداث المذكور حتى يكون الثانى معلوما من الاول انه يفهم من حرمة الخرق جواز ما لا خرق فيه الا لمقتضى آخر ولا مقتضى هنا فى الواقع أو بالنظر للأصل قاله فى الآيات البينيات والمراد بالاحداث المذكور الاظهار لا حقيقة الاحداث لوجود الدليل والعلة والتأويل فى نفس الامر وهو ظاهر أن حمل التأويل على وصف الدليل أعنى كونه مؤولا أى مصروفا عن ظاهره فان حمل على ما هو وصف المجتهد فحقيقة الاحداث متحققة بالنسبة اليه ويكون الاحداث مستعملا فى معنييه نعم لو كان الدليل القياس وفسر بفعل المجتهد بالفعل كان احداثا حقيقة .

وقد منه على ما خالفا ان كان بالقطع يرى متصفا

يعنى انه يجب تقديم الاجماع على ما خالفه من الادلة ان كان الاجماع قطعيا قال فى التنقيح وهو مقدم على الكتاب والسنة والقياس وقال فى شرحه لان الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة والقياس يحتمل قيام المعارض وخفاؤه الذى مع وجوده يبطل القياس وفوات شرط من شروطه والاجماع معصوم قطعى ليس فيه احتمال ه والاجماع القطعى فسر به بقوله :

وهو المشاهد أو المنقول بعدد التواتر المقول

نعت للمنقول ومعناه المفوظ به احترازا عن الاجماع السكونى بأن الكتاب والسنة يقدمان عليه واحترز بعدد التواتر عما نقل

آحادا وان كان حجة فانه ظنى قال القرافى فى شرح التنقيح عقب
 كلامه السابق وهذا الاجماع المراد هنا هو الاجماع النطقى
 اللفظى المشاهد أو المنقول بالتواتر وأما أنواع الاجتماعات الظنية
 كالسكونى ونحوه فان الكتاب يقدم عليه هـ والاجماع المشاهد هو
 الذى لا واسطة فيه بينك وبين المجمعين وذلك قريب من التعذر فى
 هذا القرن الثالث عشر وان كانت الارض لا تخلوا عن قائم مجتهد
 وما ذكره القرافى من تقويم الاجماع القاطع على ما ذكر يعضد ما فى
 كلام ابن الحاجب وشراحه من التصريح بتقديم الاجماع على النص
 القاطع فانه قال ومنها أى من الادلة على أن الاجماع حجة قطعية
 انهم أجمعوا على تقديمه على القاطع أى النص القاطع كما أفصح به
 الاصبهانى هـ قال فى الآيات البيّنات أى أنهم أجمعوا على أن القاطع
 يقدم على غيره فلو لم يكن الاجماع الذى قدموه على النص القاطع
 قاطعا للزم تقديمه مع كونه غير قاطع على النص القاطع وحينئذ
 يكون الاجماع على تقديمه معارضا لاجماعهم على أن القاطع مقدم
 على غيره وذلك باطل ثم قال ولا يخفى أن تقديمه على النص القاطع
 فرع التعارض فهو قاطع عارضه قاطع وهو مناف لقول المصنف أى
 السبكى وانه لا يعارضه دليل اذ لا تعارض بين قاطعين والجواب
 عندي أن كلام ابن الحاجب فى نص قاطع المتن لتواتر سنده لا فى
 قاطع الدلالة بناء على وجوده وان الادلة النقلية قد تفيد اليقين
 بانضمام تواتر أو غيره فالنص قطعى الدلالة لا يعارض الاجماع
 القطعى ويدل لما قلت قول القرافى المتقدم لان الكتاب يقبل النسخ الخ

وفى انقسامها لقسمين وكل فى قوله مخط تردد نقل

الضمير فى انقسامها لامة الاجابة وقوله وكل مبتدأ خبره مخط
 منونا على الطاء بعد حذف الهمزة تخفيفا وفى قوله متعلق بمخط

وتردد مبتدأ ونقل بالبناء للمفعول صفة للمبتدأ وفي انقسامها خبره
يعنى أنه نقل عن الأصوليين تردد أى خلاف بالمنع والجواز في انقسام
الامة الى فرقتين في كل من مسألتين متشابهتين كل من الفرقتين
مخطيء في مسألة من المسألتين مثار الخلاف هل أخطأت الامة نظرا
الى ما في مجموع المسألتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطأ عنها بالادلة
السابقة وعليه الاكثر أو لم يخطأ الا بعضها نظرا الى كل مسألة على
حدة فلا يمتنع وقال المحلى انه الاقرب ورجحه الامدى وقولنا
متشابهتين تحرير لمحل النزاع فان المسألة لها ثلاث حالات حالان
متفق عليهما وحالة مختلف فيها فالمتفق عليهما اتفاقهم على الخطأ في
المسألة الواحدة من السوجه الواحد لا يجوز اجماعا
واتفاقهم على الخطأ في مسألتين متباينتين مطلقا يجوز اجماعا فخطأ
المالكية والشافعية في مسألة من الجنايات والحنفية والحنابلة في مسألة
من العبادات لم يقل أحد فاستحالته والمختلف فيه المسألة الواحدة ذات
وجهين نحو المانع من الميراث غير انه ينقسم الى قسمين وقتل فهو
يجوز أن يخطيء بعض في احد القسمين فيقول القاتل يرث والعبد
لا يرث فيخطيء في الاول دون الثانى ويقول الآخر العبد يرث والقاتل
لا يرث فيخطيء في الاول دون الثانى فيكون القسمان من الامة قد
أخطأ في قسمين لشيء واحد فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد
باعتماد أصل المانع المنقسم منع المسألة ومن لاحظ تنوع الانقسام
وتعددتها واعرض عن المنقسم جوز ذلك فانه في شيئين من نوع انظره
من قوله فان المسألة لها ثلاث حالات الى هنا في الآيات البينات

وجعل من سكت مثل من أقر فيه خلاف بينهم قد اشتهر

فالاحتجاج بالسكوت نemy تقريره عليه من تقدما

يعنى أن أهل المذهب وغيرهم اختلفوا فى السكوت هل هو كالاترار أولا وربما قالوا هل يعد السكوت رضى أولا عبارتان المراد منهما واحد ولذلك ذكر من تقدم وهم أهل الاصول تفريع الخلاف فى الاحتجاج بالاجماع السكوتى على ذلك الخلاف الذى هو فى السكوت هل هو رضى أولا .

قال فى التنقيح واذا حكم بعض الامة وسكت الباقيون فعند الشافعى والامام أي الرازي ليس بحجة ولا اجماع وعند الجبائى اجماع وحجة بعد انتراض العصر وعند أبى هاشم ليس باجماع وهو حجة وعند أبى على ابن أبى هريرة ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة وان كان غيره فهو اجماع وحجة هـ .

ولا أدرى لم لم يعز قولاً من تلك الأقوال لأهل المذهب مع أن كتابه موضوع بالذات لبيان أصول مالك ومع أن أهل المذهب لابد أن يقولوا ببعض هذه الأقوال اتفاقاً أو اختلافًا والخلاف فى ذلك معروف فى المذهب وقد ذكر حلوله أن كونه ليس بحجة ولا اجماع هو اختيار القاضى أبى بكر الباقلانى منا ثم قال القرافى فى الشرح حجة .

الاول أن السكوت قد يكون لانه فى مهلة النظر أو يعتقد أن قول خصمه مما يمكن أن يذهب اليه ذاهب أو يعتقد أن كل مجتهد مصيب أو هو عنده منكر ولكن يعتقد أن غيره قام بالانكار عليه أو يعتقد أن انكاره لا يفيد ومع هذه الاحتمالات لا يقال الساكت موافق للقائل وهو معنى قول الشافعى لا ينسب الى ساكت قول واذا لم يكن اجماعا فلا يكون حجة لان قول بعض الامة ليس بحجة وحجة الجبائى أن السكوت ظاهر فى الرضى لا سيما مع طول المدة ولذلك قال عليه السلام فى البكر وأذنها صماتها ، واذا كان الساكت موافقا كان اجماعا وحجة عملا بالدالة الدالة على كون الاجماع حجة وحجة أبى

هاشم انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت ما تقدم من غير الموافقة
واما أنه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه السلام أمرت
أن أقضى بالظاهر ، وقياسا على المدارك الظنية حجة أبى على أن
الحاكم يتبع أحكامه ما يطلع عليه من أمور رعيته فربما علم في حق
بعضهم ما يقتضى عدم سماع دعواه لامر بأطن يعلمه وظاهر الحال
يقتضى أنه مخالف للاجماع وكذلك في تحليفه واقراره وغير ذلك مما
انعقد الاجماع على قبوله واما المفتى فانما يفتى بناء على المدارك
الشرعية وهى معلومة عند غيره فاذا رآه خالفها نبهه هـ

وهو يفقد السخط والخذ حرى مع مضى مهلة للنظر

السخط بالضم والمهلة بالضم المدة بالضم يعنى أن محل النزاع
فى سكوت من سكت انما هو اذا فقد ما يدل على السخط والانكار لقول
المتكلمين والا فليس اجماعا اتفاقا وكذلك اذا ظهر منه الرضى بذلك
فهو اجماع اتفاقا ولا بد أن تمضى مهلة أى مدة يمكن فيها نظـر
الساکتين فى المسألة والا فليس باجماع اتفاقا وانما فسرنا المهلة
بالمدة لانها عدة وآلة للنظر من حيث انه لم يمكن الا بمضيها ولا بد
من بلوغ الكل ولا بد أن تكون المسألة تكليفية والا فليس برضى اتفاقا
كالتفضيل بين عمار وحذيفة ومحل الخلاف أيضا انما هو قبل استقرار
المذاهب كما صرح به ابن الحاجب والرهونى لان السكوت بعده
لا يدل على الموافقة اذ العادة جارية بانكار ذلك قوله وهو عائد الى
السكوت مبتدأ خبره حرى بمعنى حقيق ويفقد متعلق بحرى

ولا يكفر الذى قد اتبع انكار الاجماع وببىس ما ابتدع

يعنى انه لا يكفر من اتبع واعتقد كون الاجماع ليس حجة لكن

ذلك بدعة شنيعة وهفوة فظيعة وقائل ذلك النظام من المعتزلة والشيعة والخوارج والقائلون بحجبيته الجمهور وإنما لم يكفر منكر حجبيته لأنه لم يثبت عنده الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه كفر لأنه لم يكذب صاحب الشريعة فحيث جحد كونه حجة بعدما ثبت عنده ورود خطاب الشرع بوجوب متابعة الاجماع كان مكذبا لتلك النصوص والمكذب كافر فلذلك كفر جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وعليه نبه بقوله :

والكافر الجاحد ما قد أجمعا عليه مما علمه قد وقعا

عن الضرورى من الدينى يعنى انهم كفروا اجماعا جاحد الحكم المجمع عليه المعلوم أى المقطوع بكونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة وتحريم الخمر والزنا ولو كان مندوبا أو جائزا كحليّة البيع والاجارة لكن قيده عياض وابن عرفة وغيرهما بغير حديث عهد بالاسلام واما هو فلا يكفر بانكاره ما ذكر والمعلوم بالضرورة هو ما يعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات فبان لك أن الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك دون الدليل لان احكام الشرع عند أهل السنة لا يعرف شىء منها الا بدليل سمعى ولكن لما كان ما اشترك خواص أهل الدين وعوامهم في معرفته مع عدم قبول التشكيك شبيها بالمعلوم ضرورة في عدم قبول التشكيك وعموم العلم اطلق عليه أنه معلوم بالضرورة لهذه المشابهة وقولنا فالتحق بالضروريات أعنى في اطلاق ما ذكر عليه وانما كفر جاحد ما ذكر لان جحده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه لان سنده القطعى يصيره كمباشرة

السمع منه صلى الله عليه وسلم فالجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بل لكونه انكار معلوم من الدين ضرورة فلم ينقل الا مدى وابن الحاجب عن أحد عدم التكفير بانكاره بل نقلا انكار اسناد التكفير الى كونه مجمعا عليه واتفقوا على أن انكار حكم الاجماع الظنى لا يوجب التكفير ولا يكفر جاحد المجمع عليه المعلوم من غير الدين بالضرورة اتفاقا كوجود بغداد

ومثله المشهور في القوي ان كان منصوصا

يعنى انه يكفر بانكار الحكم المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه بالكتاب والسنة على القول القوي أي الصحيح لما تقدم وقيل لا يكفر لجواز أن يخفى عليه مثاله عند المحلى حلية البيع والظاهر انه مما علم من الدين بالضرورة كما عند حلوله واستدل المحشى لكونه لا يكفر بأن متكلمى أهل السنة عرفوا الكفر بأنه انكار ما علم بالضرورة من دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما انهم عرفوا الايمان بأنه التصديق بما علم ضرورة انه من دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولا واسطة عندهم بين الايمان والكفر والتصديق والانكار كلاهما أمر قلبى أقام الشارع ما يدل عليه من قول أو فعل مقامه ولو كان انكارا المشهور الذى ام يعلم ضرورة كفا لكان التعريف غير جامع هـ .

وفي الغير اختلف ان قدم العهد بالاسلام السلف

قدم بضم الدال والسلف فاعل اختلف يعنى أن من سلف من أهل الاصول اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه من الدين المشهور غير

النصوص عليه قيل يكفر لشهرته وقيل لا يكفر لجواز أن يخفى عليه وهذا في قديم العهد بالاسلام أما حديث العهد به فلا يكفر اذا جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فضلا عن غيره ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بأن لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة ولو كان الخفى منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبى صلى الله عليه وسلم كما رواه البخارى .

كتاب القياس

وهو الكتاب الرابع وهو لغة التقدير والتسوية يقال قاس الجرح بالميل بالكسر أى المروء اذا قدر عمقه به ولهذا سمي الميل مقياسا ويقال فلان لا يقاس بفلان أى لا يساويه والنظر فى هذا الكتاب قال الفهرى من أهم أصول الفقه اذ هو أصل الرأى وينبوع الفقه ومنه تتشعب الفروع وعلم الخلاف وبه تعلم الاحكام والوقائع التى لا نهاية لها فان اعتقاد المحققين انه لا تخلو واقعة من حكم ومواقع النصوص والاجماع محصورة روى ابن القاسم عن مالك انه قال الاستحسان أى الاجتهاد تسعة أعشار العلم والقياس اصطلاحا ذكره فى قوله .

بحمل معلوم على ما قد علم للاستواء فى علة الحكم وسم

وسم بالواو مبنيًا للمفعول بمعنى ميز وعرف يتعلق به قوله مجمل وعلى ما قد علم يتعلق بحمل وكذا قوله للاستواء وقوله فى علة الحكم يتعلق بالاستواء يعنى أن القياس فى الاصطلاح هو حمل معلوم على معلوم أى الحاقه به فى حكمه لمساواة المحمول للمحمول عليه فى علة حكمه بأن توجد بتمامها فى المحمول وذلك سر التعبير

بالاستواء دون الاشتراك الواقع في عبارة بعضهم لان الاشتراك لا يستلزم وجود المعنى بتمامه وانما عبرنا بالمعلوم دون الشيء ليتناول الموجود والمعدوم والمراد بالعلم مطلق الادراك وان كان ظنا قوله حمل معلوم أورد عليه أن الحمل فعل الحامل فيكون القياس لعل المجتهد مع ان القياس دليل نصبه الشرع نظر فيه المجتهد أم لا كالنص فلا ينطبق التعريف عليه ولا على شيء منه فاللائق تعريفه بما اختاره الامدى وابن الحاجب من انه مساواة فرع لاصل في علة حكمه قال المحشى وقد يجب بأن كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشرع دليلا اذ لا مانع ان ينصب الشرع حمل المجتهد من حيث هو أى الحمل الذى من شأنه أن يصدر عن المجتهد للاستواء في علة الحكم دليلا على أن حكم الفرع في حقه وحق مقلديه ما وقع الحمل فيه من حل أو حرمة هـ .

ووجه العدول عن تعريف الامدى وابن الحاجب ان الفرع والاصل انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعريف القياس بهما فيه دور والدور من مبطلات الحدود وقوله حمل معلوم الخ يحتز به عن ثبوت الحكم بالنص فلا يسمى قياسا وأورد أيضا على تعريف القياس بالحمل المذكور بأن فيه جعل الحمل جنسا للقياس مع أنه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس .

وأجاب السبكي بأنه اعترض ضعيف لان المراد بالحمل التسوية لا ثبوت الحكم في الفرع والتسوية نفس القيام لا ثمرته هـ وقد قال قيل ذلك بعد أن ذكر أن بعضهم قال القياس اثبات حكم معلوم لمعلوم وبعضهم قال اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم ما نصه قال أبى رحمه الله تعالى واذا تؤمل كل منهما وجد حد القاضى أولى منه لان اثبات الحكم في الفرع نتيجة القياس لا عينه لانك تقول الحق هذا بهذا

فأثبت حكمه له وحقيقة اللاحق اعتقاد المساواة فأول ما يحصل في نفس القائس العلة المقتضية للمساواة ثم ينشأ عنها اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد والحكم مستند إليه وهو حكم المعتقد في نفسه بما اعتقده من مساواة احد الامرين للآخر وهو الحاقه به في الجهة المذكورة وهى ثبوت ذلك الحكم أو نفيه هـ .

فالحمل واللاحق عبارة عن وجوب المساواة كما للعقد أو عن المساواة كما للكرمانى والسبكى صاحب جمع الجوامع أو عن اعتقاد المساواة كما تقدم عن والده وان ثمرته والمستدل به عليه هو ثبوت الحكم في الفرع انظره في الآيات البيّنات تنبيه تسمية الحمل المذكور قياساً من باب تسمية اللفظ ببعض مسمياته كتسمية الدابة بالفرس فالقياس على هذا حقيقة عرفية مجاز لغوي .

وان ترد شموله لما فسد فزد لدى الحامل والزيد أسد

أى اصوب يعنى انه اذا خص المحدود بالقياس الصحيح اقتصر على ما ذكر في البيت قبل، هذا لان الماهية قد تحد بقيد كونها صحيحة وما ذكر لا يدل الا على الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى المساواة في نفس الامر وان أريد شموله للقياس زيد في الحد عند الحامل فقل حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل فان الماهية قد تحد من حيث هى .

قال القرافى في شرح التنقيح : ومعنى قولنا ليندرج القياس الفاسد انا لو قلنا لاشتراكهما في علة الحكم لم يتناول ذلك الا العلة المرادة لصاحب الشرع فالقياس بغيرها يلزم ان لا يكون قياساً لكن لما وقع الخلاف في الربا هل علته الطعم أو القوت أو الكيل أو غير

ذلك أي كالمالية من المذاهب في العلل وقاس كل امام بعلمته التي اعتقدها
اجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية لانا ان قلنا ان كل مجتهد
مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فلم يتعين فتعين ان يكون الجميع
أقيسة شرعية مع أن جميع تلك العلل ليست مرادة لصاحب الشرع
فالقائس بغير علة صاحب الشرع قياسه فاسد وهو قياس فلذلك قلنا
عند المثبت ليتناول جميع العلل كانت علة صاحب الشرع أم لا هـ .

وقد تبعنا في النظم للسبكي الماشي في تعريف القياس على مذهب
المخطئة وهم القائلون ان المصيب واحد فالمعتبر عندهم في صحة
القياس مساواته في نفس الامر فان لم يساو ما في نفس الامر فهو
فاسد وان ساوى في ظن المجتهد واما المصوبة وهم القائلون كل مجتهد
مصيب فالصحيح عندهم هو ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد
سواء ثبتت في نفس الامر أم لا فحقهم ان يقولوا في تعريف الصحيح
هو مساواة فرع لاصل في نظر المجتهد حتى لو تبين غلط القياس
ووجب الرجوع عنه لم يقدح عندهم في صحته بل ذلك انقطاع الحكم
لدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان
زالت صحته بخلاف المخطئة فانهم لا يرون ما ظهر غلظه ووجب
الرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلظه بل مما كان فاسدا
وتبين فساده فقد رأيت حد الطائفتين للقياس للصحيح فلو أريد ادخال
الفاسد عندهما مع الصحيح في الحد لم تشتط المساواة لا في نفس
الامر ولا في نظر المجتهد وقيل انه تشبيه فرع بأصل لانه قد يكون
مطابقا لحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك
وقد لا يراه .

قوله والزيد اسد من السداد بالسین المهمله يعنى أن زيادة عند
الحامل أصوب لانه لا بد منه في تعريف الصحيح على مذهب المصوبه
وأما على مذهب المخطئة فانه لا يذكر لادخال الفاسد والاكثر تعريف
الشيء بما يشمل صحيحه وفاسده ولذا يقولون مثلا صلاة صحيحة
وصلاة فاسدة لانهم عرفوها بما يشمل الامرين حيث قالوا قرينة
فعلية ذات احرام وسلام أو سجود فقط .

وقال ابن عرفة والمعرف حقيقته المعروضة للصحة أو الفساد
فالمعرف مبتدأ وحقيقته مبتدأ ثان والمعروضة خبر .

تنبيه : قال المحلى والفاقد قبل ظهور فسادهم معمول به
كالصحيح هـ .

لما قرر انه يعتبر في القياس الصحيح المساواة في نفس الامر
خاف أن يتوهم انه لا يجوز العمل بالقياس حتى تتحقق صحته
بتحقق المساواة في نفس الامر فبين انه يكفي في العمل ظن صحته
ويحتمل أن يكون الغرض منه بيان انه من أفراد الصحيح ظاهرا
دفعاً لتوهم خروجه وهو ما فهمه شهاب الدين عميرة قال قوله
معمول به أى فهو صحيح في الظاهر هـ .

لكن كونه من أفراد الصحيح ليس مجزوماً به كما فهمه بل
فيه احتمالان .

تنبيه آخر : قال في الآيات البينات ظاهره أى ظاهر كلام
المحلى انه بعد ظهور فسادهم لا ينقض ما مضى من العمل به لكن يتجه
فيه أن صدر من مجتهد تفصيل يعلم مما يأتى في مبحث تغيير
الاجتهاد فان صدر من غيره كمقاد قاس على أصل امامه ثم تبين
فساد قياسه اتجه نقض ما مضى هـ .

والحامل المطلق والمقيد ، بصيغة اسم المفعول فيهما يعنى ان الذى يجوز له حمل معلوم على معلوم لمساواته فى علة حكمه هو المجتهد المطلق وكذلك المجتهد المقيد والمراد به مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه وستأتى ابـحـاث المجتهدين عند ذكرهم فى كتاب الاجتهاد وهو قبل ما رواه الواحد يعنى انه اذا تعارض القياس وخبر الاحاد قدم القياس قال فى التنقيح وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك لان الخبر انما ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر هـ .

والمانع من ذلك يقول ان القياس فرع النص والفرع لا يقدم على اصله بيان كون القياس فرع النص أن القياس لم يكن حجة الا بالنص وكون المقيس عليه لابد أن يكون منصوفا عليه واما كون الفرع لا يقدم على أصله فلانه لو قدم عليه لأبطل أصله واذا بطل أصله بطل هو واجيب بأن النصوص التى هى أصل القياس غير النص الذى قدم عليه القياس فلم يتقدم الفرع على أصله بل على غير أصله .

وقبله القطعى من نص ومن اجماعهم عند جميع من فطن

فطن مثلث الطاء لكن الاولى فى البيت قراءته بالكسر أو الضم يعنى أن كلا من النص والاجماع القطعيين يقدم على القياس الظنى والقطعيان لا يتعارضان وسيأتى القطعى من القياس والظنى .

وما روى من ذمه فقد عنى به الذى على الفساد قد بنى

افعاله الثلاثة مبنية للمفعول يعنى ان ما روى عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم من ذم القياس محمول كما قال القرافى على

القياس الفاسد الوضع لمخالفته النص ومن شرط القياس ان لا يخالف النص والمروى منه ما هو في ذم خصوص القياس ومنه ما هو في ذم مطلق السرى .

فالاول كقول على كرم الله تعالى وجهه كما في شرح التنقيح لو كان الدين يوخذ قياسا لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره .

وقوله صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا .

ومثال الثانى ما ثبت أن الصحابة كانوا يذمون الرأى أى القياس كقول الصديق رضى الله تعالى عنه أى سماء تظلنى وأى أرض تظلنى اذا قلت فى كتاب الله برأى وقال عمر رضى الله تعالى عنه اياكم واصحاب الرأى فانهم اعداء السنن أعيتهم الاحاديث فضلوا وأضلوا ، فالمراد الاقيسة الفاسدة والآراء الفاسدة ، جمعا بينهما وبين ما جاء فى الدلالة على العمل به كاجماع الصحابة على العمل به وكقول عمر لابی موسى الاشعري رضى الله تعالى عنهما أعرف الاشبياه والنظائر وما اختلج فى صدرك فالحقه بما هو أشبه بالحق .

قال القرافى وهذا هو عين القياس وقد نبه عليه الصلاة والسلام على القياس فى مواضع .

والحد والكفسارة التقدير جوازه فيها هو المشهور

التقدير معطوف على الحد بمحذوف يعنى أن جواز القياس فى الثلاثة والعمل به هو مشهور مذهبنا ومنعه ابو حنيفة فقد نقل القرافى عن الباجى وابن القصار من المالكية اختيار جريانه فى الحدود والكفارات والتقديرات .

مثاله في الحدود قياس اللائط على الزانى بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً وقياس النباش على السارق في القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز مثله خفية .

ومثاله في الكفارات اشتراط الايمان في رقبة الظهار قياساً على رقبة القتل بجامع ان كلا منهما كفارة .

ومثاله في التقديرات جعل أقل الصداق ربع دينار قياساً على اباحة قطع اليد في السرقة بجامع ان كلا منهما فيه استباحة عضو واحتج المانع بأنها لا يدرك فيها المعنى وأجيب بأنه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس .
ورخصة بعكسها والسبب

مبتدأ خبره محذوف أي والسبب كذلك في كونه بعكسها يعنى أن الرخصة والسبب أي الشرط والمانع بعكس الثلاثة المذكورة في البيت قبل هذا فان المشهور فيها عندنا عدم جواز القياس فيها .

قال في التنقيح المشهور انه لا يجوز اجراء القياس في الاسباب كقياس اللواط على الزنا في الحد لانه لا يحسن أن يقال في طلوع الشمس انه موجب للعبادة كغروبها هـ ودليل المانع له في الاسباب جار في الشروط والموانع والدليل هو كون القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك اذ قد يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليه لا خصوص المقيس عليه والمقيس والمراد تعليل المنع باستلزام القياس نفى السببية وما عطف عليها عن خصوص المقيس والمقيس عليه لا نفى المعنى المشترك عن خصوص ما ذكر .

قال في الآيات البينات صورة القياس في الشروط ان يشتت شرط شئ في أمر فيلحق بذلك آخر في كونه شرطاً لذلك الامر فيؤول الحال

الى أن الشرط أحد الامرين ويظهر بالقياس ان النص على اشتراط
الشيء الاول لكونه ما صدق الشرط في جزئية من جزئياته لا لكونه
بعينه هو الشرط وهكذا في الباقي هـ أى في الاسباب والموانع مثال
السبب قياس التسبب في القتل بالاكراه على التسبب فيه بالشهادة
ومثاله في الشرط قياس استقصاء الاوصاف في بيع الغائب على الرؤية
ومثاله في المانع قياس النسيان للماء في الرحل على المانع من استعماله
حضا كالسبع واللص واجرى القراني الخلاف في الاستثناء بارادة
الله تعالى أو بقضائه هل يتنزل منزلة الاستثناء بالمشيئة أو لا على
الخلاف في القياس في الاسباب وقال ان حجة الجواز أن
السببية حكم شرعى فجاز القياس فيها كسائر الاحكام واما الرخص
فقد حكى المالكية عن مالك قولين في جواز القياس عليها والمشهور انها
لا تتعدى محلها وخرجوا على القولين فروعا كثيرة منها لبس خف على
خف اعنى انها لا تتعدى محلها الى مثل معناه كقياس عادم الماء في
الحضر على عادمه في السفر في جواز التيمم للنافلة وتتعدى الى أقوى
منه اتفاقا وتمنع تعديتها الى الادنى اتفاقا قال القراني في شرح
التنقيح حجة المنع ان الرخص مخالفة للدليل فالقول بالقياس
عليها يؤدي الى كثرة مخالفة الدليل فوجب أن لا يجوز حجة الجواز
ان الدليل انما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك
الدليل عملا بالاستقراء وتقديم الارجح هو شأن صاحب الشرع وهو
مقتضى الدليل فاذا وجدنا تلك المصلحة التى لاجلها شرع الحكم في
صورة وجب ان يخالف الدليل لها عملا برجحانها فنحن حينئذ كثرنا
موافقة الدليل لا مخالفته هـ .

وغيرها للاتفاق ينسب

يعنى أن جواز القياس والاحتجاج به في غير المذكورات
أمر متفق عليه عند أهل المذهب ونعنى بالغير الامور

الدينية والاحكام الشرعية قال القرافى فى التنقيح وهو حجة عند مالك وجميع العلماء خلافا للظاهرية وقال أيضا وهو حجة فى الدينيات اتفاقا كمداداة الامراض أى والاغذية بأن يقاس أحد الشيئين على الآخر فيما علم له من افادته دفع المرض المخصوص مثلا لمساواته له فى المعنى الذى بسببه افاد ذلك الدفع قال فى الآيات ووجه كون القياس فى نحو الادوية قياسا فى الامور الدينية انه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا الشيء لذلك المرض مثلا وذلك أمر دنيوى ه .

نعم يمكن أن يكون المطلوب به حكما شرعيا لانه اذا ثبت كونه دواء جاز للعارف بذلك أن يداوى به غيره أى جاز شرعا واذا نشأ عنه عطب لم يضمن .

تنبيه : كون القياس من الادلة الشرعية لا ينافى أن يكون فى الامور الدينية .

وان نمى للعرف ما كالطهر أو المحيض فهو فيه يجرى

يعنى أن القياس يجوز جريانه فى الامور العادية اذا كانت مضبوطة أى لا تختلف باختلاف الاحوال والازمنة والبقاع كقل الطهر وأكثر الحيض وأقله وأقل الحمل فهذه لانضباطها يجوز القياس عليها كما يجوز التعليل بها كما يأتى فى قوله ومن شروط الوصف الانضباط فيقاس النفاس على الحيض فى انه أقله قطرة عندنا أو يوم وليلة عند الشافعية واذا لم ينضبط العادي لا يجوز القياس عليه فيرجع الى قول المخبر الصادق من ذوات الحيض والنفاس والحمل ومن له اطلاع على أحوالهن .

وهذا القسم الثانى الذى قلنا لا يجوز القياس فيه هو الظاهر من مراد قول القرافى فى التنقيح لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة والعادة كالحيض ه .

لانه قال فى شرحه لا يمكن أن نقول فلانة تحيض عشرة أيام وينقطع دمها فوجب أن تكون الاخرى كذلك قياسا عليها فان هذه الامور تتبع الطباع والامزجة والعوائد فى الاقاليم قرب اقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الاقاليم ه .

فأى وجه لمنعه اذا كان منضبطا وهذا التفصيل ذكره ابو اسحاق الشيرازي فى شرح اللمع وقال الباجى لا يصح القياس فى الامور العادية الا أن تكون عليها اماره كالحيض فيجوز ه .

بخلاف ما لا اماره فيه لان اشباهه غير معلومة لا ظنا ولا قطعاً.

أركانـــــــــــــــــه

أى أركان القياس وهى أربعة مقيس ومقيس عليه ومعنى مشترك بينهما وهو العلة وحكم المقيس عليه واركان الشئ أجزاءه الداخلة فيه التى يتركب منها حقيقة كما تقدم والى عد أركانه الاربعة أشار بقوله :

الاصل حكمه وما قد شبها وعلة رابعها فانتبها

أى هى الاصل وسيأتى وحكم الاصل والمشبه وهو الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكم ذلك المحل قوله وعلة رابعها مبتدأ وخبره مقدم .

والحكم أو محله أو ما يدل تأصيل كل واحد مما نقل

بالبناء للمفعول يعنى انهم اختلفوا فى الاصل الذى هو احد
أركان القياس الاربعة فقبل الحكم أى حكم المشبه به وبه قال الامام
الرازى وقيل المحل أى محل الحكم أى المقيس عليه وهو قول الفقهاء
وبعض المتكلمين وقيل ان الاصل هو دليل الحكم فى المحل المشبه به
وبه فال جمهور المتكلمين فالمحل هو الخمر مثلا وحكمه هو التحريم
ودليله آية انما الخمر والميسر قال ابن الحاجب الاصل ما يبنى عليه
غيره فلا بعد فى الجميع لان الفرع يبنى على حكم الاصل وعلى
دليله وعلى محله .

وقس عليه دون شرط نص يجيزه بالنوع أو بالشخص

يعنى انه يجوز القياس على الاصل الذى يقاس عليه دون
اشتراط نص أى دليل على جواز القياس على ذلك الاصل لا باعتبار
توعه فيجوز القياس فى مسائل البيع مثلا دون دليل خاص يدل على
جواز القياس فيه ولا باعتبار شخصه هذا مذهب الجمهور وخالف
عثمان البتى فقال باشتراط احد الامرين مثاله باعتبار الشخص قياس
انت حرام على انت طالق فانه قد ثبت فيصح قياس خلية أو برية على
انت طالق فى لزوم الطلاق به والبتى بفتح الموحدة بعدها مثناة فوقية
نسبة الى بيع البتوت جمع بت وهى الثياب كان يبيعها بالبصرة وذكر
ابن الاثير ان نسبته الى البت موضع بنو احدى
البصرة فى زمن ابي حنيفة .

وحكم الاصل قد يكون ملحقا لما من اعتبار الادنى حقا
وعلة وجودها الوفاق عليه يأبى شرطه الحذاق

علة مبتدأ ووجودها مبتدأ نان والوفاق مبتدأ ثالث وجملة يأبى

شرطه الحذاق خبر الثالث وهو وخبره خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول وعليه متعلق بالوفاق يعنى انه لا يشترط عند الحذاق أى المحققين من أهل الاصول الاجماع على وجود العلة فى الاصل فيصح القياس على أصل اختلف فى وجود العلة فيه خلافا لبشر المريسي فى قوله لابد من الاتفاق على أن حكم الاصل معطل ومن الاتفاق على وجود العلة فى الاصل ويقوم مقام الاتفاق على تعليل حكم الاصل النص على غير تلك العلة فى الاصل والمريسي نسبة الى مريس كشريف قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث بن أبى كريمة كان بشر من أكابر المبتدعة الا انه أخذ الفقه على أبى يوسف صاحب أبى حنيفة

وحكم الاصل قد يكون ملحقا لما من اعتبار الادنى حقا

هذا شروع فى الكلام على الركن الثانى من أركان القياس وهو حكم الاصل يعنى ان ابن رشد ذكر فى المقدمات أن مذهب مالك وأصحابه جواز كون حكم الاصل ملحقا أى مقيسا على أصل آخر لما حقق أى ثبت من وجوب اعتبار الادنى أى الاقرب فلا يصح البناء على الأبعد فاذا ثبت الحكم فى فرع صار أصلا يقاس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه وكذا القول فى الفرع الثانى والثالث وما بعده قال ابن رشد ولم يختلفوا فيه على ما يوجد فى كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض فقول السبكي الثانى حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس خلاف مذهبنا .

مستلحق الشرعى هو الشرعى وغيره لغيره مرعى

الشرعى الاول بسكون الياء للوزن والاصل فيه التشديد كما فى الذى بعده يعنى ان حكم الاصل لابد أن يكون شرعيا لا لغويا ولا عقليا

غير شرعى اذا استلحق حكما شرعيا فان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس فى العقليات واللغويات فلا بد أن يكون حكم الاصل غير شرعى وهذا معنى قوله وغيره لغيره مرعى بفتح الميم أى محفوظ ومروى عن أهل الاصول والنفى الاصلى ليس بحكم شرعى على المختار كما تقدم فى المقدمة وانما قلنا ولا عقليا غير شرعى لان العقليات قد تكون شرعية كجواز رؤيته تعالى قوله مستلحق هو بكسر الحاء .

وما بقطع فيه قد تعبدا ربى فالحق كذاك عهدا

تعبد بفتح الموحدة وما ملحق بالفتح وعهد بمعنى عرف مبثى للمفعول يعنى أن حكم الاصل اذا كنا متعبدين فيه أى مكلفين بالقطع أى اليقين كالعقائد لا يقاس على محله الا ما يطلب فيه القطع بأن علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها فى الفرع خلافا للغزالى فى قوله انما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يريد اثبات حجية خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ه أى شهادة الشاهدين ووجه الهذى كلام الغزالى بأن القياس التمثيلى لا يقيد به الظن اذ تحصيل العلم بكون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية وبحصول تمام تلك العلة فى الفرع متعذر أو متعسر فاثبات المسألة العلمية به اثبات للعلمى بالظنى وهو ممتنع فلو حصل العلم بالمقدمتين على الدور لم يمتنع اثباته بالقياس التمثيلى لكنه لا يكون قياسا شرعيا مختلفا فيه قال الهذى وهذا الاشتراط يستقيم ان اريد تعريف الحكم الذى هو ركن فى القياس الظنى الذى هو مختلف فيه فاما ان اريد تعريف الحكم الذى هو ركن فى القياس كيف كان فلا يستقيم ذلك بل يجب حذف قيد العلم عنه ه .

فلا خلاف بيننا وبين الغزالى فى المعنى .

وليس حكم الاصل بالاساس متى يحد عن سنن القياس
لكونه معناه ليس يعقل أو التعدى فيه ليس يحصل

يعقل مبنى للمفعول ويحصل بضم الصاد يعنى انه يشترط في
حكم الاصل ان لا يعدل عن سنن القياس بفتح السين ، فادا عدل حكم
الاصل عن منهاج القياس لم يكن أساسا بفتح الهمزة أى أصلا يقاس
عليه ومنهاج القياس هو أن يعقل المعنى أى علة الحكم ويوجد في
محل آخر يمكن تعديته اليه والعدول عن ذلك على ضربين .

أحدهما ان لا يعقل المعنى في الحكم كاعداد الركعات ومقادير
نصب الزكاة ومقادير الحدود ومقادير الكفارات وجميع الاحكام غير
معقولة المعنى .

الثانى أن يعقل المعنى لكن لم يعتداه في محل آخر كضرب الدية
على العاقلة وتعلق الارش برقبة العبد وايجاب الغرة في الجنين
والشفعة في العقار وحكم اللعان والقسامة والرخص في السفر وقد
جعل الامدى ومن تبعه اختصاص خزيمة بكون شهادته كشهادة رجلين
من الضرب الاول بناء على أن مفيد الاختصاص هو النص فقط وجعله
بعضهم من الضرب الثانى بناء على أن مفيد الاختصاص هو التصديق
وعلمه انه لا يقول الا حقا مع السبق اليه والانفراد به فانه هو الذي
قرن الحكم به الا ترى وقوع قوله صدقتك الخ جوابا لقوله صلى
الله عليه وسلم ما حملك الخ ومعلوم أن ما ذكر من
علة غير موجود في غير خزيمة من الصحابة وغيرهم حتى لو فرض
أن أحدا شهد له بعد ذلك لم يكن سنده ما ذكر من العلة بل ما علمه
من قصة خزيمة ولو سلم فلا يتصور أن يوجد فيسه السبق اليه اذ
من أوضح المحال بعد سبق خزيمة سبق غيره فالذى أفاد هذا المسلك

أعنى المسلك المسمى بالايماء والشبيه معنى لا يتصور أن يتعدى وذلك مما يحقق العدول عن سنن القياس فيمتنع القياس عليه وقصة شهادة خزيمة هي أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا يسمى المرتجز لحسن صهيله من اعرابي فحمد الاعرابي البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين .

وحيثما يندرج الحكمان في النص فالامران قل سيان

يعنى أن من شروط حكم الاصل أن لا يكون دليله أى دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع فاذا اندرج حكمان لشيئين في نص من كتاب أو سنة فالشيئان سواء في ذلك النص فيستغنى عن القياس حجة بذلك النص أى الدليل سواء كان نصا أو ظاهرا مع أن احدهما ليس أولى بالاصالة من الآخر كما لو استدل على ربوبية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فيمتنع قياس الذرة عليه بجامع الطعم لان لفظ الطعام الذى هو لفظ الدليل يشمل الذرة كالبر .

والوقف في الحكم لدى الخصمين شرط جواز القيس دون مين يعنى انه يشترط في حكم الاصل أن يكون متفقهما عليه بين الخصمين لان البحث به يعدوهما والا فيحتاج عند منع الخصم له الى اثباته فينتقل الى مسألة أخرى وينتشر الكلام فيفوت المقصود وقيل يشترط الاتفاق عليه بين جميع الامة حتى لا يتأتى المنع بوجه

والاول هو الاصح ومذهب الجمهور لانا لو شرطنا الاتفاق عليه بين جميع الامة لزم خلو أكثر الوقائع عن الاحكام قوله والا فيحتاج عند منع الخصم الخ يوخذ من قوله عند منع الخصم أن هذا الاشتراط بالنسبة لايراده على وجه يقبل المنع فلو ذكر المستدل حكم الاصل مقترنا بدليله من نص أو اجماع ابتداء لم يشترط وفاق الخصم حجة .

تتبيه : متى حصل الاتفاق على حكم الاصل انتفى الانتشار وإذا اختلفا فيه تحقق الانتشار ووجب قوله القيس بفتح القاف بمعنى القياس .

وان يكن لعلتين اختلفا تركب الاصل لدى من سافا

اسم كان ضمير راجع على اتفاق الخصمين على حكم الاصل أى اذا كان اتفاقهما عليه ثابتا لعلتين مختلفتين تركب الاصل ببناء تركب للفاعل أى فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الاصل لتركيب الحكم فيه أى بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين بمركب فى مركب الاصل ومركب الوصف من التركيب بمعنى البناء أى ترتيب شىء على آخر لا من التركيب ضد الافراد وهذا أصله للامدى وتبعه المحلى فيه وسيأتى توجيه العضد وغيره .

مثاله قياس حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم وجوب الزكاة فان عدمه فى الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلّة عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية وتذكير الضمير فى قوله اختلفا باعتبار الوصف .

مركب الوصف اذا الخصم منع وجود ذا الوصف فى الاصل ألتبع

بفتح الموحدة أى الاصل المقيس عليه يعنى أنه اذا كان حكم

الأصل متفقاً عليه بين الخصمين ثابتاً لعله عند المستدل يمنع الخصم وجودها في الأصل فالقياس المشتمل على الحكم المذكور يسمى مركب الوصف لتركب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده في الأصل .

مثاله قياس ان تزوجت فلانة فهى طالق على فلانة التى أتزوجها طالق في عدم وجود الطلاق بعد التزوج فان عدمه متفق عليه بيننا وبين الشافعية وهم يقولون العلة تعليق الطلاق قبل ملك محله ونحن نمنع وجود تلك العلة في الأصل ونقول هو تنجيز لطلاق أجنبية وهى لا ينجز عليها الطلاق ولو كان فيه تعليق لطلقت بعد التزوج فالحاصل ان الاتفاق ثابت لعلتين مختلفتين فان منع الخصم عليه علة المستدل لا وجودها في الأصل فهو مركب الأصل وان منع وجودها في الأصل فهو مركب الوصف ومنع الخصم وجودها في الأصل صادق مع قوله بها أو بعدمها فمنع المالكى وجود التعليق في الأصل لا يقتضى انه علة عنده فانه في الواقع غير علة لعدم الوقوع عنده والا لما خالف في الفرع في المثال قال في الآيات البيّنات وقد ظهر من هذا ان جملة ما يميز به مركب الوصف عن مركب الأصل ان المعارض لا يتعارض في مركب الأصل لمنع وجود العلة في الأصل بخلافه في مركب الوصف وقال العنبد في مركب الأصل الظاهر انه انما سمي مركباً لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما أي فيكون معنى التركيب الاجتماع أي اجتماع قياسيهما في حكم الأصل وان اختلفت العلة وقال في مركب الوصف انه انما سمي بذلك اكتفاء بتمييزه عن صاحبه بأدنى مناسبة وهى اتفاقهما فيه على الوصف الذى يعلل به وان أنكر أحدهما وجوده هـ .

وقال بعضهم ان المراد بالوصف في قولهم مركب الوصف هو

وجود العلة في الاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه مختلف فيه فأحدهما يثبت والآخر ينفيه ه .

يعنى أنه مركب من النفس والاثبات بالنظر الى الخصمين واعلم انه ليس المراد بالمركب أنه متى اختلف العلتان كان تركيبا قال حلولوا ولكن القياس المركب عبارة عن أن يستغنى المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدلائل لموافقة الخصم مانعا تعليله بعله المستدل وذلك اما بمنعه لعلته ويسمى مركب الاصل واما بمنعه وجودها فيه ويسمى مركب الوصف انتهى .

ورده انتقى وقيل يقبل وفي التقدم خلاف ينقل

انتقى بالبناء للمفعول بمعنى اختيار خبر المبتدأ قبله ويقبل بالموحدة وينقل بالنون مبنيان للمفعول يعنى أن القياس المركب بنوعيه غير مقبول المنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثانى هذا مذهب الجمهور ومعنى عدم قبوله انه غير ناهض على الخصم أما مجرد ثبوت الحكم في حق التائس ومقلديه فيكفى فيه ثبوت حكم الاصل وعلته بطريق صحيح عنده قوله وقيل يقبل يعنى أن المركب بتقسيميه مقبول عند الخلافين أي الجدليين نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل فهو ناهض على الخصم أى سالم من ابطاله من جهة المنع المذكور قوله وفي التقدم الخ .

يعنى انهم اختلفوا في القياس المركب بناء على قبوله هل يقدم على غير ذى التركيب عند التعارض أو هما سواء أو يقدم غير المركب عليه الفرع وهو الثالث من أركان القياس .

الحكم في زاي وما تشبها من المحل عند جل النبلاء

جمع نبيه بمعنى فطن والحكم خبر مبتدأ محذوف أى هو أى
الفرع هو الحكم أى حكم المحل المشبه بالاصل وما عطف على الحكم
والواو بمعنى أو المنوعة للخلاف أى وقيل الفرع هو ما تشبه من المحل أى
المحل المشبه بالاصل والقول الثانى هو قول الأكثر ومذهب الفقهاء
وبعض المتكلمين والاول قول الامام ولا يتأتى فيه قول بأنه دليل
الحكم كيف ودليله القياس والقياس لا يصح عده فرعاً اذ الفرع من
أركان القياس ويستحيل كون الشئ ركناً من أركان نفسه فالقول
بكون الفرع المحل المشبه مبنى على القول بأن الاصل هو المحل المشبه
به والقول بأنه حكم المحل المشبه مبنى على القول بأن الاصل هو حكم
المحل المشبه به ويصح تفريعه أيضاً على القول بأن الاصل دليل
الحكم لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله
لاستناد الحكم اليه ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل
وان كان عينه بالحقبة صح تفرع الثانى على الاول باعتبار ما يدل
عليهما وباعتبار علم المجتهد به لا باعتبار ما فى نفس الامر فان الاحكام
قديمة ولا تفرع فى القديم فلا يقال ان تفرع الحكم عن الحكم معناه
ابتناؤه عليه وذلك يقتضى تغايرهما وتقدم ما يبنى عليه منهما فى الوجود
وقد تقرر أن الحكم كلام الله النفسى القديم وهو وصف واحد لا تعدد
فيه فكيف يتصور مع القديم تقدم ومع الوحدة تغاير وكون الاحكام
قديمة مبنى على عدم أخذ التعلق التجيزى قيداً فى مفهوم الحكم
وعلى ما ذهب اليه بعضهم من أخذ ذلك كانت حادثة .

وجود جامع به متمماً شرط وجود مبتدأ خبره شرط والباء فى
قوله به ظرفية ومتمماً بفتح الميم المشددة خال من جامع يعنى ان من
شروط الحاق الفرع بالاصل وجود الوصف الذى فى الاصل وهو
الجامع والملة به أى فى الفرع بتمامه من غير زيادة كقياس النبيذ على

الضرر في التحريم بجامع الاسكار أو معها كقياس الضرب على التآفيف في التحريم بجامع الايذاء فانه أشد في الفرع وانما اشترط ما ذكر ليتعدى الحكم الى الفرع والمراد وجود مثل العلة التي في الاصل لا عينها وأشار بقوله متمما الى أن العلة اذا كانت ذات أجزاء لا بد من اجتماع الكل في الفرع والى أنه يشمل قياس الاولى والمساوى والا دون .

(وفي القطع الى القطع أنتما) يعني أن القياس يكون قطعيا اذا كانت العلة قطعية فان قطع بعلة الشيء في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فالقطعي كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك فعلم أن قطعية حكم الفرع والقطعي يشمل قياس الاولى والمساوى .

وان تكن ظنية فالادون لذا القياس علم مدون

يعنى أن عليه الشيء اذا كانت ظنية فعلم هذا القياس أي اسمه المدون أي المكتوب في كتب الفن هو الادون أي القياس الادون ويدخل فيه قياس الشبه اذ لا يتصور التطع بعليته وظنيتها حاصلة والا لم يتأت القول به قاله في الآيات البيّنات وظن العلية هو أن يظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع كقياس الشافعية التفاح على البر بجامع الطعم الذي هو علة الربي عندهم ويحتمل انها القوت والادخار للذان هما علتاه عند المالكية ويحتمل الكيل الذي هو علتاه عند الحنفية وليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم هكذا قاله المحلى وهو واضح في المثال المذكور لكن قد يكون القياس ظنيا ويكون الحكم

في الفرع أولى منه في الاصل أو مساويا له لكون العلة أظهر في الفرع أو مساوية قال في الآيات البينات فالوجه ان القياس الظنى قد يكون أولى أو مساويا فلا يختص الظنى بالادون كما في عكس المثال المذكور فقياس الادون قد يراد به ما يكون ثبوت الحكم في الفرع دون ثبوته في الاصل من حيث احتمال أن تكون العلة غير ما ظن انه العلة من الاوصاف الموجودة في الاصل دون الفرع وقد يراد بالادون ما يكون ثبوت الحكم في الفرع دون ثبوته في الاصل من حيث أن المعنى المعلن به أتم وأقوى في الاصل منه في الفرع هـ . فالادونية بالاعتبار الثاني تتصور في القطعى بأن يكون المعنى المقطوع بعليته في الاصل وبوجوده في الفرع أتم وأقوى في الاصل منه في الفرع فيكون ثبوت الحكم في الفرع دونه في الاصل .

والفرع للاصل بباعث وفي الحكم نوعا أو بجنس يقتضى

الفرع مبتدأ خبره يقتضى بفتح التحتية في أوله بمعنى يتبع ويساوى واللام في الاصل زائدة وهو مفعول الخبر وبباعت متعلق يقتضى وقوله في الحكم معطوف عليه ونوعا ظرف معمول يقتضى والباء في قوله بجنس ظرفية وهو معطوف على نوعا تقدم انه يجب وجود علة الاصل بتمامها في الفرع وذكرت هنا انه يجب مساواته له فيما يتعد من نوع العلة أو جنسها فلا تكرر وكذا يشترط أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فيما يقصد من نوع الحكم أو جنسه مثال المساواة في نوع العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا لان العلة عرض لا يتشخص الا بتشخص محله الذي هو هنا خصوص الخمر وهو مفقود في النبيذ ومثال المساواة في جنس العلة الطرق على

النفس في وجوب القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما فعلم من قولنا بجامع الجناية ان علة الحكم في الاصل والفرع الجنائية لا اتلاف النفس واتلاف الطرف اذ لو كانت العلة في الاصل اتلاف النفس لم يتصور القياس لامتناع وجود العلة في الفرع ومثال المساواة في نوع الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمجرد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي الفكاك والمال .

تتبييه : وانما كانت الجناية جنسا للاتلافين بخلاف الشدة المطردة لان اتلاف النفس واتلاف الطرف مختلفان بالحقيقة فكان القول عليها جنسا بخلاف الشدة في الخمر والشدة في النبيذ فانهما متفقان بالحقيقة فكان القول عليهما نوعا وكذا الكلام في كون الولاية جنسا لولايتي النكاح والمال وكون القتل نوعا للقتل بمحدد والقتل بمثقل هـ من الآيات البينات فان قلت اشترط كون المساواة فيما ذكر من نوع العلة أو جنسها معلوم من اشترط المساواة كمفاد باشتراط وجود تمام العلة بل داخل فيه فالجواب كما في الآيات البينات انه ممنوع لانه لا يلزم أن يفهم من اشترط وجود تمام العلة الاكتفاء بوجودها ولو باعتبار النوع والجنس بل قد يسبق الذهن الى اعتبار المساواة في نوعها بل في صنفها لان المتبادر من اعتبار وجود تمامها وجود شخصها لكنه لا يمكن لاعتبار المحل في الشخص فلا أقل مسن اعتبار الصنف لانه أقرب الى الشخص الذي هو المعنى .

ومقتضى الضد أو النقيض للحكم في الفرع كوقع البيض مقتضى مبتدأ خبره كوقع البيض يعنى أن معارضة حكم الفرع

بما يقتضى نقيضه أو ضده كائنة كوقع البيض أى كهدم السيوف
للاجسام يعنى أنها مبطللة لاحاق ذلك الفرع بذلك الاصل وقيل لا تقبل
والا انقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك
خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله واجيب بأن
قصد المعترض من المعارضة هدم دليل المستدل وانما ينقلب منصب
المناظرة لو كان قصد المعترض اثبات، مقتضى المعارضة وليس كذلك
انما قصده هدم دليل المستدل وصورة المعارضة فى الفرع ان يأتى
الخصم بقياس يدل على نقيض أو ضد ما دل عليه قياس المستدل .

مثال النقيض المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول
المعارض مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه كالخف .

ومثال الضد قول الحنفى الوتر واجب قياسا على التشهد بجامع
مواظبته صلى الله عليه وسلم عليهما فيعارض بأنه مستحب قياسا
على ركعتى الفجر بجامع ان كلا منهما يفعل فى وقت من أوقات
الصلوات الخمس ولم يعهد من الشارع وضع صلاتى فرض فى وقت
وأحد .

بعكس ما خلاف حكم يقتضى (خلاف مفعول يقتضى يعنى أن
المعارضة بمقتضى خلاف الحكم عكس المعارضة بمقتضى النقيض أو
الضد فانها لا تقدر فى قياس المستدل اتفاقا لعدم منافاتها له كما يقال
اليمين الغموس قول يأتى قائله فلا توجب الكفارة كشهادة الزور فيقول
المعارض قول مؤكد للباطل فظن به حقيقته فيوجب التعزير
كشهادة الزور .

ودافع بترجيح لذا المعترض) يعنى انه يجوز على المختار دفع
اعتراض المعترض بمقتضى نقيض الحكم أو ضده بترجيح وصف
المستدل على وصف المعارض بقطعيته أو الظن الاغلب لوجوده وكون
مسلكه أقوى ونحوهما مما ذكر من مرجحات القياس فى الكتاب
السادس والمراد بالوصف العلة المعلل لتعين العمل بالراجح وقيل
لا يقبل الترجيح لان المعترض فى المعارضة حصول الظن لا مساواته
لظن الاصل لاشفاء العلم بها وأصل الظن لا يندفع بالترجيح ورد بأن
حصول أهل الظن انما اعتبر فى قبول المعارضة لينظر بين وصفى
المستدل والمعارض ولا يمنع قبولهما لذلك ان يرجح أحدهما فاذا رجح
وصف المستدل اندفعت المعارضة والا فلو تم هذا الاستدلال لاقتضى
منع قبول الترجيح مطلقا لانه انما يفيد رجحان ظن على ظن وهو
خلاف الاجماع على قبول الترجيح فيكون باطلا ه كلام المحشى .

وعدم النص والاجماع على وفاقه أوجبه من اصلا

منع الدليلين ، يعنى أن من أصل منع الدليلين على حكم واحد
كموجب وجوب الشرط ان لا يوجد نص أو اجماع موافق لحكم
الفرع خاص به غير دال على حكم الاصل والمجيز وهو الاكثر لا يشترط
ذلك الا الغزالي والامدى فانهما يشترطان اشفاءهما مع تجويزهما
دليلين على مدلول واحد واصل بتشديد الصاد المهمة يقال أصل
الشيء اذا جعله أصلا أى قاعدة اما اذا كان حكم الفرع منصوصا
عليه كحكم الاصل فقد اشتركا فى النص عليهما وقد تقدم فى قوله
وحيثما يندرج الحكمان فى النص الخ وحجة المجيز فيما اذا كان
النص الدال على حكم الفرع غير الدال على حكم الاصل هى أن
ترادف الادلة على المدلول الواحد يفيد زيادة الظن بخلاف ما

إذا كان النص الدال على حكم الأصل والفرع واحداً لأن العلة المستنبطة من الحكم الذي هو ثابت في الأصل والفرع بمقتضى نص واحد على حد سواء فلا تقوية .

وحكم الفرع ظهوره قبل يرى ذا منع (ببناء يرى للمفعول يعنى انه يشترط في حكم الفرع أن لا يكون ظهوره للمكلفين قبل ظهور حكم الأصل فان ذلك ممنوع كقياس الوضوء على التيمم في وجود النية فان الوضوء تعبد به عند مبدأ الوحي حين التكليف بالصلاة والتيمم تعبد به سنة خمس من الهجرة في غزوة بنى المصطلق روى الطبرانى ان نزول آية التيمم كان في غزوة بعد غزوة بنى المصطلق وروى أبو ابى شيبة ما يدل عليه قال المحشى وهذا هو الاقرب اذ لو جاز تقدمه لزم ثبوت حكم الفرع عند المكلفين حال تقدمه من غير دليل عليه وهو ممتنع لان ثبوت حكم الفرع محال على أمر متأخر وهو القياس على حكم الأصل المتأخر فيلزم تكليفهم بأمر غير معلوم لانه لم يثبت حكم الأصل ولم تعلم علة ولا وجودهما في الفرع وانما أمتنع ما ذكر بناء على جواز عدم التكليف بالمحال العلة ، وهى الرابع من أركان القياس مأخوذة من علة المريض التى تؤثر فيه عادة ومن الدواعى الى الشئ تقول علة اكرام زيد لعمره علمه وفن التكرار ومنه العلل بالتحريك للشرب بعد النهل وهى فى اصطلاح المتكلمين ما اقتضى حكماً لمن قام به كالعلم علة العالمية أى كون الشئ عالماً وأشار الى معناها اصطلاحاً بقوله معرف الحكم بوضع الشارع) يعنى أن العلة هى الوصف المعروف للحكم بوضع الشارع أى يجعلها علامة عليه فهذا هو معناها عند أهل السنة حيثما اطلقت على شئ فى كلام ائمة الشرع أى أهل الفروع قال ابن رشد فى المقدمات مثال ذلك ان السكر كان موجوداً فى الخمر ولم يدل على تحريمها حتى جعله صاحب الشرع علة فى تحريمها

فليست علة على الحقيقة وانما هي اشارة على الحكم وعلامة ه
واشتراط المناسبة في العلة دون السبب مع ترادفهما عند أهل الحق
اصطلاح مخالف لما هم عليه وهذا التعريف مبين لخاصتها فمن عرفها
كالسبب فانها وصف ظاهر منضبط معرف للحكم فقد بين مفهومها
قاله المحشى .

والحكم ثابت بها فاتبع (يعنى أن حكم الاصل ثابت بالعلة
لا بالنص على صحيح مذهب مالك خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه
المفيد للحكم قلنا لم يفده بقاء كون محله أصلا يقاس عليه والكلام في
ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشأ التعدية المحققة القياس قولنا بقاء
كون محله أصلا يقاس عليه معناه أنها تعرف كون الحكم منوطا بها
حتى اذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضا والنص يعرف الحكم
دون نظر الى ذلك فليسا معرفين لشيء واحد من جهة واحدة وقد
يقال معناه انه اذا لوحظ النص عرف الحكم ثم اذا لوحظت
العلة حصل التفتات جديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس عليه
فمجموع ذلك الالتفات الجديد للحكم ومعرفة كون محله أصلا يقاس
عليه مستفاد من العلة فأفادتها كذلك كون محله أصلا يقاس عليه .

ووصفها بالبعث ما استبيننا منه سوى بعث المكلفين

يعنى أنه وقع في كلام الفتفاء وصف العلة فانها الباعث على
الاحكام أى اظهار تعلقها بافعال المكلفين أما بالكتابة في اللوح المحفوظ
أو بالالقاء الى الملك المرسل بالوحى أو بالايحاء الى الرسول وقد بين
تقى الدين السبكي أن المراد بالبعث بعث المكلفين على الامتنال لان من
شروط العلة أن تكون مشتملة على حكمة مرادة للشارع في شرع الحكم
من تحصيل مصلحة للعباد أو تكميلها أو دفع مفسدة عنهم أو تقليلها

وهذا يحمل المكلفين على الامتنثال اجلب الاول أو دفع الثانى وهذا قد جرت عادة الله تعالى به فى شرع احكامه تفضلا منه على عباده لا وجوبا عليه تعالى عما تقوله المعتزلة علوا كبيرا لا انها باعثة للشارع لان أفعاله لا تعلل بالاغراض فالمعلل فعل الكلف لا حكم الله تعالى فليس له تعالى مصلحة فى شرع حكم ولا دفع مفسدة عنه وما ورد مما يخالف ذلك كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقوله : (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل) وقوله . (انما نملى لهم ليزدادوا اثما) محمول على اشتمال الافعال على المصالح التى تعود على العباد دون الغرض له تعالى ومعنى قول الفقهاء ان أحكام الله تابعة للمصالح ارتباطها بالمصالح لا انها تابعة لها فى الوجود قال المحشى أن الاولى فى العبارة أن يقال منوطة أو مرتبطة بدل قولهم تابعة .

للدفع والرفع أو الامرين) قوله للرفع وما عطف عليه خبر مبتدأ محذوف أى هى أى العلة كاشفة للدفع الخ يعنى أن الوصف مع كونه علة الحكم قد يكون مانعا لحكم آخر وحجة فقد يكون دافعا لذا الحكم الآخر فقط أو رافعا له فقط أو دافعا ورافعا مثال العلة الدافعة فقط وهى التى تكون علة فى ثبوت الحكم ابتداء لا انتهاء العدة فانها علة فى ثبوت حرمة النكاح ابتداء بمعنى أن عدة الزوج علة لحرمة نكاح غيره وليست علة فى ذلك انتهاء بمعنى أن الزوجة اذا وطئت بشبهة لا ينقطع نكاحها فهى دافعة غير رافعة واذا كانت علة فى ثبوت حرمة النكاح كانت مانعا من حل النكاح لانها وصف وجودى معرف نقيض الحكم ومثل العدة الاحرام بحج أو عمرة والعلة الرافعة ما كان علة فى ثبوت الحكم انتهاء لا ابتداء كالطلاق فانه علة لحرمة الاستمتاع انتهاء بمعنى أن الزوج اذا طلق

زوجته حرم عليه استمتاعه بها وليس علة لحرمة ابتداء بمعنى أنه لا يمتنع استمتاعه بها إذا تزوجها بعد الطلاق فهو رافع غير دافع عليه تعالى عما تقوله المعتزلة علوا كبيرا لا أنها باعثة للنسارح لأن دافعة رافعة للحكم كالحدث، مع الصلاة فإنه يمنع الابتداء والدوام وكالرضاع علة لحرمة الفكاح ابتداء بمعنى أنه يحرم عليه تزوج من بينه وبينها رضاع فهو دافع وعلة لحرمة انتهاء بمعنى أنه إذا طرأ رضاع بينه وبين زوجته انقطع نكاحها فهو رافع فأفاد هذا المصراع انقسام العلة الى الاقسام الثلاثة فلو سكت عن التصريح بها لربما ظن أنها أبدا دافعة أو أبدا رافعة أو أبدا دافعة رافعة وأنها لا تكون مانعا مطلقا .

واجبة الطهور دون مين) واجبة بالرفع معطوف على الخبر قبله بمحذوف يعنى أن العلة سواء كانت وصفا حقيقيا أو لغويا أو عرفيا أو شرعيا لا بد أن تكون ظاهرة كالطعم والاسكار لا خفية كالرضى والغضب فانهما من أفعال القلوب والخفى لا يعرف الخفى .

ومن شروط الوصف الانضباط) يعنى أن من شروط الوصف المعلن به حقيقيا كان أو شرعيا أو عرفيا أو لغويا أن يكون منضبطا بأن لا يختلف بالنسب والاضافات والكثرة والقلة لأنه يراد لتعريف الحكم وغير المنضبط لا يعرف القدر الذى علق به الحكم كالمشقة فى السفر وكالرضى فى البيع عند بعضهم والمنضبط كالطعم فى باب الربى . (الا فحكمه بها ينسأط) .

وهى التى من أجلها الوصف جرى علة حكم عند كل من درا

يعنى أن الوصف اذا لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه

خلاف والحكمة عند جميع أهل الأصول هي التي لاجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الاسكار علة والحكمة عبارة عن جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها أى أن لا يكن الوصف منضبطا فحكمته جائز أن يناط الحكم بها بأن تجعل علته قال القرافي في شرح تنقيحه حجة الجواز ان الوصف اذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة لانها أصله وأصل الشيء لا يقصر عنه ولانها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق وهذا هو سبب ورود الشرائع فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على فرعها انتهى .

ومن الحكمة اختلاط الانساب فانه سبب جعل وصف الزنى سبب وجود الحد وكضياح المتاع الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع لكن جميع ما ذكر حكم مع علل منضبطة .

وهو اللغة والحقيقة والشرع والعرف نوى الخليفة

يعنى أن الوصف المعلل به نماء الخليفة أى الناس الذين هم أهل الأصول الى الانواع الاربعة وهى اللغة كتعليل تحريم النبيذ المسكر بأنه يسمى خمرا لغة كالمشند من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس والحقيقة فيقال فيه وصف حقيقى والحقيقى ما يتعقل فى نفسه دون توقف على عرف أو شرع أو لغة فتتدرج فيه الإضافيات لعدم ترفعها على واحد من الثلاثة وان توقفت على غيرها كالطعم والاسكار وتعريف الوصف الحقيقى للحكم لا يستفاد الا من الشرع قاله المحشى وذلك لا ينافى تعقله فى نفسه من غير توقف على الشرع ومن الانواع الاربعة الشرع كتعليل جواز وهى المشاع بجواز بيعه وسواء كان المعلول حكما شرعيا كما ذكر أو حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمة بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وهذا

هو الراجح وقيل لا يكون حكما لان شأن الحكم ان يكون معلولا
لا علة ورد بأن العلة بمعنى المعروف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما
أو غيره وان فرض كون ذلك الحكم الاول معلولا لعلّة أخرى تعرفه
لان جهة معلوليته غير جهة عليته وثالثها يمتنع التعليل بالحكم
الشرعى اذا كان المعلول حقيقيا ويجوز اذا كان شرعيا ومن
الانواع الاربعة العرف وشرطه الاطراد بأن لا يختلف باختلاف سائر
الاقوات كالشرف والدناءة فى الكفاءة فان اختلف باختلاف الاوقات
بأن وجد فى بعض الاوقات دون بعض لجواز ان يكون ذلك العرف فى
زمنه صلى الله عليه وسلم دون غيره من الازمنة فلا يعلل به لكن
يشكل عليه التمثيل بالشرف والخسة اذ قد يعد الشيء شرفا أو خسة
فى وقت دون آخر وعند قوم دون قوم قال فى الآيات البيّنات وقد
يجاب بأنه له سلم ذلك فليس فى كل شرف وخسة فلا لشكال ه .

(وقد يعلل بما تركبا) قال فى التنقيح يجوز التعليل بالعلّة
المركبة عند الاكثرين كالقتل العمد العدوان ه .

أى لكافى غير ولد وكالاقتنيات والادخار وغلبة العيش فانها علة
ربى الفضل عندنا على خلاف فى اعتبار الثالث حجة الجواز ان
المصلحة قد لا تحصل الا بالتركيب وقيل لا لان التعليل بالمركب يودى
اى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفى عليته فبانتفاء جزء آخر يلزم
تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم أن
انتفاء الجزء علة لعدم العلية بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية
لانتفاء شرط وجودها لا لوجود علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل
اذا تكررت علته قال تاج الدين السبكي أن التعليل بالمركب كثير وما

أرى للمانع منه مخلصا الا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف انتهى .

(وامنع لعله بما قد اذها) لما كانت العلة مشترطا فيها اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة اشترط في مانعها ان يذهب حكمتها أى يبطئها ولا بد أن يكون المانع وصفا وجوديا كما هو مقرر في تعريف المانع قال السبكي والمانع الوصف الوجودي المعروف نقيض الحكم كالأبوة في القصاص مثله الدين اذا جعل مانعا من وجوب الزكاة فان حكمة السبب المعبر عنها بالعلة وهى الغنى مواسات الفقراء من فضل مال الاغنياء وليس مع الدين فضل يواسى به قولنا وتصلح شاهد الاناطة الحكم بالعلة قال المحشى أى من جهة أن الحكمة عبارة عن جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها .

والخلف في التعليل بالذى عدم لما ثبوتيا كنسبى علم

بضم عين عدم وعلم يعنى أنه وقع الخلاف في تعليل الحكم الثبوتى بالوصف العدمى أجاز ذلك الجمهور لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثال أمره ولان العلة بمعنى المعرف وخالف بعض الفقهاء فشرط في اللاحق بها ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتى وأجابوا بمنع صحة التعليل بالمثال المذكور وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو أمر وجودى لان الوجودى عند الفقهاء ما ليس العدم داخلا في مفهومه والعدمى خلافه كعدم كذا أو سلب كذا واحتج المانعون بأن العدمى أخفى من الثبوتى فكيف يكون علامة عليه وبأن شرط العلة الظهور ولا ظهور للعدمى واجيب بأن المحتاج اليه في التعليل، مجرد العلم بأنه علامة فحيث حصل العلم بذلك من الشارع

نصا أو استتباطا أمكن الاستدلال به في الجزئيات المعنية وكونه أخفى في ذاته لا يؤثر في ذلك والعدم يقبل الظهور بالمعنى المراد في المقام ولولا ذلك امتنع تعليل العدمى بالعدم مع أنه ليس كذلك اتفاقا قال في التقيح يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء والامور النسبية ويقال لها الاضافية كالابوة والبنوة والاخوة والعمية والخالية والتقدم والتأخر والمعية والقبلية والبعدية وجودية عند الفقهاء والفلاسفة عدمية عند المتكلمين غير أن وجودها ذهني فقط فهي موجودة في الازهان مفقودة في الاعيان والافصاف العدمية عدمية في الذهن والخارج قال القرافى فهذا هو الفرق بينهما واستوى القسمان في العدم في الخارج ه فمن قال أنها وجودية علل بها الثبوتى ومن قال أنها عدمية فعلى الخلاف ويجوز اتفاقا تعليل العدمى لمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو باسراف كما يجوز اتفاقا تعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ويجرى الخلاف

الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ويجرى الخلاف في العلة المركبة من جزئين احدهما عدمى كان يعطل وجوب الديانة المغلظة في شبه العمد عند الشافعية بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا واذا كان للمعنى الواجد عبارتان احدهما نفى والاخرى اثبات فاذا عبر بالاثبات جاز تعليل الثبوتى به واذا عبر بالاخرى فعلى الخلاف كالكفر فانه قد يعبر عنه بعدم الاسلام فتقول يقتل الكافر لكفره أو لعدم اسلامه وكالمجنون فانه قد يعبر عنه بعدم العقل

لم تلق في المعللات عله خالية من حكمة في الجملة

تلق مبنى للمفعول وعلة نائب عن الفاعل وخالية نعتة يعنى أن الاحكام الشرعية المعللة لا تخلوا علة من عللها ولو قاصرة عن حكمة

لكن في الجملة وان لم توجد تلك الحكمة في كل محل من محال تلك العلة على التفصيل أما التعبدات فيجوز أن تتجرد عن حكم المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والاذعان من غير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب والا درء مفسدة غير مفسدة العصيان

وربما يعوزنا اطلاع لكنه ليس به امتناع

يعنى أن كون العلة لا تخلوا عن حكمة في الجملة لا يلزم منه اطلاعا على كل حكمة لكن عدم اطلاعا لا يلزم منه منع التعليل بتلك العلة التي لم تظهر حكمتها كتعليل الربويات بالقوت والادخار عندنا وبالطعم عند الشافعية أو بالكيل عند الحنفية أو بالمالية عند الاوزاعي مع أنا لم نطلع على حكمة كل وكالتعليل باللمس وغيره من النواقض وجعل بعضهم حكمته الغفلة عن الله تعالى .

تنبيه : أخذ الكراني من جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته ان الحكمة هي الباعثة للشارع على شرع الحكم لا للمكلف على الامتثال وهو ممنوع اذ لا يلزم من خفاء الحكمين ان تكون الحكمة هي الباعثة للمكلف بل متى علم المكلف ان احكام الشرع مقرونة بالحكم وان لم تتعين تلك الحكم بعثه ذلك على الامتثال في الجملة ونظير ذلك أن من سمع متكلم بغير اسانه وعلم انه واعظ أثر فيه في الجملة وان لم يفهم كلامه كما يشهد له الوجدان ولهذا أجاب القاضي الحسين عن سؤال عن فائدة الخطبة بالعربية اذا لم يفهمها القوم بأن كانوا عجماء بأن فائدتها العلم بالوعظ من حيث الجملة والعلم بالوعظ كذلك يؤثر في الجملة :

وفي ثبوت الحكم عند الانتفا للظن والنفي خلاف عرفا

النفي بالجر معطوف على ثبوت الحكم يعنى أنهم اختلفوا اذا قطع بانتفاء الحكمة فى صورة هل يثبت الحكم فيها لمظنة حصول الحكمة أو ينتفى اذا لا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء العلامة أعنى الحكمة لكن الفروع المبنية على هذه القاعدة منها ما رجح فيه ثبوت الحكم كاستبراء الصغيرة فان حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم وهى متحققة بدون الاستبراء وكمن مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة فانه يجوز له القصر فى سفره هذا ومنها ما يرجح فيه انتفاء الحكم لانتفاء حكمته قطعاً الغاء للمظنة من أصلها أو لدليل مخصوص يقتضى الغاء المظنة فيها وعلى هذا يترجح كثير من المسائل كشرع الاستنجاء من حصة لا بلل معها والغسل من وضع الولد جافاً وعدم نقض الوضوء اذا لم توجد اللذة فى اللمس بباطن الكف أو الاصابع والنقض بالقبلة على الفم اذا لم توجد اللذة .

وعلاوا بما خلت من تعديده ليعلم امتناعه والتقويه

يعنى أن المالكية والشافعية والحنابلة جوزوا التعليل بالعلة التى لا تتعدى محل النص وهى العلة القاصرة وذكر القاضى عـبد الوهاب منع التعليل بالقاصرة مطلقاً عن أكثر فقهاء العراق وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى منع المستنبطة دون المنصوصة والمجمع عليها فتعدية العلة شرط فى صحة القياس اتفاقاً والجمهور على أنها ليست شرطاً فى صحة التعليل بالوصف كتعليل طهورية الماء بالبرقة واللطفة دون الازالة وتعليل الربى فى النقد بالنقدية أو بالثمنية أو بغلبة الثمنية والقائلون يمنع التعليل بالعلة القاصرة احتجوا بعدم فائدتها لان فائدة التعليل التعديدية للفرع وقد امتنعت واستشكل القول بمنع

وصف غير متعدد لمعارضتها له فيتوقف عن القياس لاجل المعارضة اذ المنصوصة والمجمع عليها الا أن يجاب فان القائل بذلك انما منـع وجودها وأول النص أو الاجماع الدال عليها لا أنه مع تسليم ثبوتها بالنص والاجماع منع التعليل بها وللتعليل بها عند الجمهور فوائد منها علم امتناعه أى القياس على محل معلولها حيث يشتمل على يجوز أن يكون كل جزء العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامر ان فلا بد من دليل يثبت به أن ذلك الوصف المتعدى مستقل بالعلية ، جزء لتصح التعدية ولا يقال التعدية كافية في ترجيح الاستقلال على الجزئية لان ذلك اذا لم تعارض بمرجح الجزئية ومرجحها هنا هو ان اجتماع علتين خلاف الغالب وموافقة الغالب من المرجحات فلا ترجيح فالتوقف باق كتعليل طهورية الماء بالرقعة واللطافة دون الازالة ومن الفوائد معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه فيتنقوى الباعث على الامتثال لان النفس أميل لما ظهر لها مناسبتة وقد ظهر بهذا اشتراط المناسبة في العلة القاصرة وهو مقتضى كلام البرهان ومنها تقوية النص الدال على معلولها اذا كان نصا ظاهرا لانه لقبوله التأويل يحتاج الى مقو يصرف عنه التأويل وكذا اذا كان قطعيا بناء على أن اليقين يقبل التفاوت وهو الحق وجه التقوية ان العلة القاصرة كدليل آخر على اثبات الحكم ومنها زيادة الاجر لان المكلف اذا فعل بنية تحصيل المصلحة ونية الامتثال كان له أجران قاله حلولو قال السبكي في عدة فوائد القاصرة وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها أى لاجل العلة المحلى زيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها وهو الحكم فزيادة النشاط علة لزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجل العلة وهذه الفائدة متفرعة عن الفائدة ، الاولى لان معرفة المناسبة سبب لقوة الاذعان وقوة الاذعان

سبب لزيادة النشاط والمراد من زيادة النشاط الاقبال على الامتثال بكمال الاهتمام وذلك سبب لزيادة الاجر قتاله المحشى وكذا متفرعه عنها أيضا على جعل زيادة الاجر لقصد تحصيل المصلحة أو درء المفسدة فان ذلك المقصد ناشئ عن معرفة المناسبة كما هو مذكور في تعريف المناسب وتعقب الكوراني قول السبكي وزيادة الاجر الخ بأن امتثال الامر في التعبد أشق على النفس من المعلل فزيادة الاجر فيه أوفق بأمر الشارع ورده في الآيات البيّنات بقوله انما يزيد الاجر في الاشق اذا كانت أشقيته لمجرد صعوبته في نفسه بخلاف ما اذا كانت لعدم الاطلاع على حكمته اذ الاشقية حينئذ ليست الا باعتبار غم النفس وانعقاد الصدر وان سهل الفعل حدا وذلك يقتضى فوات تمام الاهتمام وكمال النشاط والرغبة والحاصل ان الكلام ليس باعتبار أشقية نفس الفعل وحينئذ يظهر فرق ما بين الامرين لحصول تمام الاهتمام وكمال النشاط والرغبة الموجبين مزيد الاجر في المعلل وفواتهما في التعبد والاشقية الناشئة من غم النفس وانعقاد الصدر لا تقاوم تمام الاهتمام وكمال النشاط والرغبة كما لا يخفى انتهى قلت عظم المشقة لا يستلزم كثرة الاجر فكم من عمل سهل أكثر أجرا من عمل شاق ألا ترى قوله صلى الله عليه وسلم من وافق تأمينه تأمين الملائكة ففر له ما تقدم من ذنبه فكم من عمل أشق منه لا يحصل فيه ذلك قال زروق في قواعده واما قوله صلى الله عليه وسلم (اجر ك على قدر مشقتك أو على قدر تعبك) فقضية عين يعنى انه خطاب واحد وهو لا يعم من غير نص على التعميم ولعله لم يرد فيه نص كما هو ظاهر كلامه ومن غير قياس وفضائل الاعمال لا بالقياس .

منها محل الحكم أو جزء ورد وصفا اذا كل لزوميا يرد

الضمير في منها للعلة القاصرة وجزء مرفوع بالعطف على محل ويرد بفتح المثناة التحتية ولزوميا حال من كل الذى هو فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده يعنى أن من صور العلة القاصرة أن تكون العلة محل الحكم أو جزؤه الخاص به بأن لا يوجد في غيره أو وصفه اللازم له والمحل ما وضع له اللفظ كالخمر والذهب والفضة كتعطيل حرمة الخمر بالخمرية أى بكونه خمرا أو جريـان الربى في الذهب والفضة بالذهبية أو الفضية ومثال التعليـل بالجزء الخاص تعليـل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما فان الخروج جزء معنى الخارج اذ معناه ذات متصفة بالخروج والمراد بالوصف اللازم هنا هو ما لا يتصف غير المحل به كالنقدية في الذهب والفضة أى كونهما أثمان الاشياء فانها وصف لازم لهما في أكثر البلاد وقولى المراد بالوصف اللازم الخ انما اخترت مثل عبارة المحلى بأن لا يتصف به غيره وقال ناصر الدين اللقائى هذا تفسير مفهوم الخاص أى القاصر لا اللازم فان مفهومه الذى لا يفارق موصوفه أى لا ينفك عنه انتهى .

وقد أجاب عن المحلى في الآيات البيّنات بأن هذا تفسير مراد اللازم لأنه المناسب للمقام فان الكلام فيما يمنع تعدى العلة ومجرد عدم اتصاف المحل به غير مناف لذلك سواء أمكن مفارقتها للمحل أو لا بخلاف مجرد عدم امكان مفارقتها المحل فانه لا ينافى ذلك لصدقه مع اتصاف غيره به وحينئذ تتحقق التعدية فالصواب أن هذا تفسير اللازم هنا وكثيرا ما ينشأ الخلل من عدم المحافظة على السياق والتشبت باصطلاح لا يطابق المقام انتهى .

وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدى عنه لكونه علة غير قاصرة كتعطيل الحنفية النقض فيما ذكر وهو الخارج مسن

السبيلين بخروج النجس من البدن الشامل لخروج ما ينقض عندهم من الفصد ونحوه من كل نجس فالخروج من البدن معنى الخارج لكنه غير خاص بالخارج من السبيلين اذ يصدق بخروج الدم بالفصد وغيره وكتعلييل ربوية البر بالطعم فان الطعم وصف غير لازم للبسر اذ هو موجود في غيره من المطعومات .

تنبيه : قال ناصر الدين اللقاني عند قول المحلى مثال الاول
تعلييل حرمة الذهب بكونه ذهباً ما نصه هذا الكون وصف لمحل الحرمة
لا نفسه ففي التمثيل به نظر هـ

واجيب عنه بأن ذلك التعبير فيه مسامحة أى تعبير بالمجاز مشهورة معتادة قال فى الآيات البيّنات وسرها الجرى على ما اعتيد عند التعليل فانهم يعبرون حينئذ بقولهم مثلاً يحرم الربى فى الذهب لكونه ذهباً فتقع العلة بالحقيقة خبر الكون وسر ذلك ان قولنا يحرم الربى فى الذهب للذهب لا يخلوا عن ثقل وركاكة فتأمل مقاصد الائمة ما أحسنها هـ .

وجه الثقل فيه والركاكة أى الضعف ما فيه من تعليل الشئ بنفسه فاحتيج الى التعليل بصفة الحال بحسب الظاهر وان كان فى الحقيقة خبر الكون اذ كثيراً ما يعبر بالوصف مراداً به ملزومه

وجاز بالمشتق دون اللقب وأن يكن من صفة فقد أبى

بضم الهمزة أى منع يعنى انه يجوز التعليل بالاسم المشتق من الفعل عند الاكثر والمراد الفعل اللغوى وهو الحدث الصادر باختيار فاعله بدليل مقابلتهم له بنحو الابيض الذى هو مأخوذ

من الصفة أى المعنى القائم بالموصوف من غير اختيار كالبياض للابيض
والسواد للأسود ونحوهما وليس المراد اشتقاقهما من الفعل النحوى
والوصف النحوى كما توهمه البرماوى فاعترض على شيخه الزركشى
بأن ما ذكره من الاشتقاق من الفعل ومن الصفة لا يوافق مذهب
البصريين ولا مذهب الكوفيين يعنى أن الاشتقاق عند البصريين من
المصدر فقط وعند الكوفيين من الفعل فقط وجوز زكرياء ارادة الفعل
النحوي والصفة النحوية قال ولا مانع اذ دائرة الاخذ أوسع من
دائرة الاشتقاق انتهى .

قوله دون اللقب يعنى أن الاسم اللقب لا يجوز التعليل به
والمراد باللقب العلم واسم الجنس الجامد الذى لا ينبىء عن صفة
مناسبة تصلح لاضافة الحكم اليها والمراد بالوصف المفعول فيما تقدم
الشمسية بما ينبىء عن ذلك قال فى التنقيح ومثله فى المحصول للإمام
الرازى اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بالاسم مثل تعليل تحريم
الخمير بأن العرب سميتها خمرا قال فى المحصول فأنا نعلم بالضرورة
أن مجرد هذا اللفظ لا أثر له فى حرمت الخمير فان أريد به تعليله
بمسمى هذا الاسم من كونه مخامرا للعقل فذلك يكون تعليلًا بالوصف
لا بالاسم والمراد بعض مسميها لاتمامه والوصف اذا لم يكن له تأثير
فى الحكم فان دل الدليل على الغائه فهو غريب وطرد فلا يعلل به وان
لم يدل على الغائه ولا على اعتباره فهو المرسل ويعلل به عند المالكية
وأما القرافي فقد صرح بأن مجرد الاسم طردى محض قال والشرائع
شأنها رعاية المصالح ومظانها اماما لا يكون مصلحة ولا مظنة
للمصلحة فليس من باب الشرائع اعتباره انتهى والذى اختاره السبكي
جواز التعليل باللقب حيث قال ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب
الخ كتعليل الشافعى نجاسة بول ما يوكل لحمه بأنه بول كبش

الادعى وانما كان تعليلا باللقب أى مجرد التسمية لا بالوصف لان الصحيح عند السبكي وفاقا لاهل الحق ان العلة بمعنى المعرف والامارة لا بمعنى الباعث ولا الموجب وظاهر أنه لا مانع أن ينصب الشارع مجرد الاسم للقب أمانة على الحكم اذ ما من شئ الا ويصلح ان يوضع أمانة على غيره اذ الامارة الوضعية لا تتوقف على ربط عقلى ولا مناسبة معنوية بل تحصل بمجرد الجعل ولا ينافى ذلك ما ذكره من أن شرط اللاحاق بالعلة استمالها على حكمه تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة والمشتمل على ما ذكر ليس نفس العلة بل ترتب الحكم عليها وهذا متصور فيما نحن فيه مثلا فان ترتب الحكم وهو نجاسة البول على تسميته بولا يشتمل على حكمة هى النظافة بعدم مماسة هذا المستقذر وهذه العلة تبعث المكلف على الامتثال بأن يجتنب هذه النجاسة وتصلح شاهدا لاناطة التنجيس بتلك التسمية على أنه تقدم جواز التعايل بما لا يطلع على حكمته فلو فرض عدم ظهور حكمة فى التعايل بالاسم للقب جاز أن يكون هناك حكمة خفيت علينا فالشرط احتمال الحكمة وعدمه بالقطع بانتفاءها فى نفس الامر قوله وان يكن من صفة الخ .

يعنى أن المشتق اذا كان مشتقا من صفة أى معنى قائم بالموصوف من غير اختياره كالبياض للابيض والسواد للاسود ونحوهما من كل صفة غير مناسبة لا يجوز التعايل به بناء على منع قياس الشبه وهذا شبه صورى ووجه كونهما من الشبه الصورى انه لا مناسبة فيهما ولا فيما هو بنحوهما لجلب مصلحة ولا لدرء مفسدة قاله المحشى وغيره أعلم انه يحتمل أن يراد بالمشتق ونحو الابيض اللفظ كما هو صريح عبارة الزركشى وظاهر عبارة السبكي والمحلى كان يقول فى التعايل بذلك لانه سارق أو قاتل أو أبيض أى لانه يطلق

عليه ذلك الاسم لغة أو شرعا أو عرفا والحاصل أن التعليل بالاسم له ثلاث صور احداها الاسم الجامد فان علل به لمعنى مناسب جاز التعليل به وهو المتقدم وان علل به لمجرد التسمية دون مناسبة فهو اللقب وهو المراد هنا .

الثانية الاسم المشتق من فعل كالضارب والقائم وهو المراد بقولنا وجاز بالمشتق .

الثالثة الاسم المشتق من الصفة كالابيض والاسود وهو المراد بقولنا وان يكن من صفة الخ يمنع بناء على منع قياس الشبه وسيأتى الكلام عليه ويحتمل أن يراد بالمشتق ونحو الابيض المعنى ولا يتكرر مع ما سبق من التعليل بالوصف الحقيقي أو العرفي المطرد وان كان المراد منهما واحدا لانا نقول المراد بالوصف فيما سبق ما ليس بمشتق ويدل على جريان الخلاف في نحو الابيض قول الاصبهاني والمراد به حيث اطلق عند الاصوليين شارح المحصول ان في التعليل بالاسم ثلاثة أقوال الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين المشتق وغيره ويدخل في المشتق نحو الابيض فانه يشمل المشتق عند الاطلاق قتاله في الآيات البيّنات .

وعلة منصوصة تعدد في ذات الاستنباط خلف يعهد

علة مبتدأ ومنصوصة نعت له وتعدد بحذف احدى التائين خبره ويعهد بمعنى يعلم مبنى للمفعول يعنى انه يجوز أن تكون لحكم واحد علتان فأكثر عند الجمهور سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة متعاقبة أو على المعية وهو مذهب مالك ودليل جوازه وقوعه كايجاب الوضوء من البول والغائط والمذى ولان النعل الشرعية معارفات ولا

مانع من اجتماع معرفين فأكثر على شيء واحد وقولنا لحكم واحد اعنى واحدا بالشخص واما الواحد بالنوع فيجوز تعدد علله بحسب تعدد أشخاصه بلا خلاف كتعليل اباحة قتل زيد بالردة وعمر بالقصاص وبكر بالزنى وخالد بترك الصلاة واما العلل العقلية فيمتنع تعددها بالنسبة الى معلول واحد بالشخص بلا خلاف عند بعضهم والمختار عند بعضهم لانها بمعنى تأثير كل استقلال واجتماع المؤثرات استقلالا في اثر واحد من المحال قال القرافى في شرح المحصول وقد جوزه الاقل أى جوز تعدد العلل العقلية قوله في ذات الاستنباط الخ .

يعنى أن العلة المستنبطة في جواز تعددها خلف قوى فلا ينافى ذلك الخلاف في جواز تعدد العلة المنصوصة لانه ليس بقوى قوته في المستنبطة فقد قال ابن الحاجب بجوازه في المستنبطة دون المنصوصة لكن لم يذكره السبكي في جمع الجوامع لقوله لم أره لغيره وقد قال القاضى أبو بكر الباقلانى بمنعه عقلا وشرعا في المنصوصة والمستنبطة وجه قول ابن الحاجب أن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الذى هو اجتماع النقيضين أو تحصيل الحاصل بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف والنقيضان هما الاستغناء وعدمه وتحصيل الحاصل لا يأتى الا في التعاقب ووجه المنع مطلقا لزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فان الشيء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل وعدم استغنائه عنه ويازم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى واجيب من جهة الجمهور بأن اجتماع النقطتين وتحصيل الحاصل انما يلزم اذا كانت العلل المستقلة عقلية وهى ما يفيد وجود أمر اما اذا كانت شرعية وهى ما يفيد العلم بوجود أمر فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع

الادلة على مدلول واحد وأورد على هذا الجواب أن اسناد المعرفة الى أحد الامرين مثلا ، يلزم منه الاستغناء بها عن الآخر فيلزم الاستغناء عن كل واحد وعدم الاستغناء عنه وهذا اجتماع النقيضين ثم اذا عرف بأحدهما ثم عرف بالآخر لزم تحصيل الحاصل واحسن أجوبته في الايات البيئات من أن الاشتغال بملاحظة الدليل يوجب الغفلة عن المعلوم أو قلة الالتفات اليه ثم اذا تمت ملاحظة حصل الثقافات جديد قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل المعلوم وحينئذ فاذا حصلت المعرفة من أحد الامرين أمكن تحصيل من الآخر معرفة مغايرة للاولى في الكيف بأن يحصل الثقافات اليه جديد قوى على وجه خاص فلا يلزم تحصيل الحاصل لان الالتفات الحاصل بالامر الثانى مغاير للالتفات الحاصل بالامر الاول في الكيف كما تقرر ولا اجتماع النقيضين لانه اذا اختلف الحاصلان في الكيفية كان الحاصل بكل واحد من الامرين غير مستغنى عنه بالآخر لان شخص الحاصل بكل واحد منهما مغاير لشخص الحاصل بالآخر ه .

والمانع من التعدد يقول فيما يذكر المجيز من التعدد أن العلة مجموع الامرين مثلا أو احدهما لا بعينه أو يقول فيه بتعدد الحكم بتعدد العلة .

وذاك في الحكم الكثير اطلقه كالقطع مع غرم نصاب السرقة وذاك اشارة الى تعدد الحكم لعدة واحدة يعنى أن تعدد الحكم لعدة واحدة جوزه الكثير منهم بل الاكثر جوازا مطلقا أى سواء كانت العلة منصوصة أم لا قال السبكي والمختار وقوع حكمين بعدة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم أو نفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف ودخول المسجد ومس المصحف أى لحرمتها والغرم بالضم

ومحل وجوب غرم نصاب السرقة انما هو اذا استمر يسر السارق الى يوم القطع أو الحكم قال ابن الحاجب ان قلنا أنها أمانة بذلك جائز باتفاق والمختار جوازه بمعنى الباعث اذ لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين وقيل بالمنع مطلقا وقيل يجوز ان لم يتضاد الحكمان ويمتنع أن تضاد أكانتا بيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين بناء على اشتراط المناسبة فى العلة بناء على أنها بمعنى الباعث لا الامارة وهو مرجوح وجوابه من جهة المختار هو المنع وسنده انه لا مانع من أن يناسب الوصف الواحد حكمين متضادين بجهتين مختلفتين كالتوقيت بأنه سبب لصحة الاجارة ولبطلان البيع مناسب أما مناسبته لصحة الاجارة فلانه ضابط للمنفعة المعقود عليها مع بقاء ملك الرقبة وبضبطها يدرء التشاجر بين المتعاقدين وأما مناسبته لبطلان البيع فلانه نقل الملك فى الرقبة الذى هو أثر البيع يقطع تعلق البائع بها والتوقيت ينافيه لاقتضائه بقائه التعلق بها .

وقد تخصص وقد تعمم لاصلها) بكسر اللثام من تخصص وتعمم مع التشديد يعنى أن العلة يجوز تخصيصها للاصل الذى استتبطت منه وذلك هو الظاهر من مذهبنا على ما قاله حلولو والشافعى فيه قولان مستتبطان من اختلاف قوله فى نقض الوضوء بمس المحارم قال مرة ينقض نظرا الى عموم قوله تعالى (أو لامستم النساء) ومرة لا ينقض لان اللمس مظنة الاستمتاع أى الاتخاذ المثير للشهوة وعليه فقد عادت على الاصل المستتبعة منه الذى هو آية (أو لامستم النساء) بالتخصيص اذ يخرج منها النساء المحارم والقولان فى نقض الوضوء بمس النساء المحارم منصوصان فى مذهب مالك والفرق بين هذا وبين قول وفى ثبوت الحكم عند الانتفا البيت ان

الكلام هناك فيما اذا وجدت العلة دون حكمة كما نص عليه السبكي والمحلّى فان العلة هي السفر وقد وجد قطعاً لكن انتفتت حكمته التي هي المشقة بخلاف ما هنا فان العلة المستتبطة التي هي مظنة الاستمتاع والتلذذ لم توجد في المحارم اذ ليس مظنة لذلك فأبى أحدهما من الآخر وان أشتبّه على ناصر الدين اللقاني وشهاب الدين عميرة قال في الايات البيّنات ومنشأ الغلط والاشتباه التعبير بالمظنة هنا وهناك وهو عجيب فانها ذكرت هناك على أنها وصف العلة وهنا على أنها نفس العلة انتهى .

قوله وقد تعمم لاصلها يعنى العلة يجوز أن تعود على أصلها الذى استتبعت منه بالتعميم أى تجعله عاماً اتفاقاً كتعليل الحكم فى حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان (بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب لاكلها لا تخرم) بفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة وكسر الراء يعنى انه يشترط فى صحة اللاحق بالعلة ان لا تخرم أى لا تبطل أصلها الذى استتبعت منه لانه منشأها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة فى الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز الاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخير بينها وبين قيمتها وذلك فيه ابطال لما استتبعت منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى أربعين شاة شاة) واجيب من جهة الحنفية بأن هذا ليس عوداً بالابطال انما يكون عوداً به لو أدى الى رفع الوجوب وليس كذلك بل هو توسيع للوجوب أى تعميم له والمراد بالابطال هنا ما ليس بتخصيص ولا تعميم بدليل مقابلته بهما فى كلام الائمة وأيضا فان الابطال بالمعنى المقابل لهما لا يتصور الا أن يكون ابطالا له

(وشرطها التعيين) يعنى انه يشترط فى اللاحق بالعلة أن تتعين أى تكون وصفا معيناً وبه قال الجمهور لان العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذى هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معيناً فكذا منشأ المحقق له خلافاً لمن اكتفى بعلة منهم بين أمرين مثلاً مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان ذلك المبهم المشترك يحصل المقصود والمراد بالتعدية فى قوله لان العلة منشأ التعدية الخ تعدية الحكم عن الاصل الى الفرع قولهم المحققة للقياس اعترضه بعضهم بأن ذلك يقتضى أن التعدية المحققة من أركان القياس وليس كذلك اذ أركانه أربعة تقدم ذكرها وأجيب بأننا لا نسلم أن من لازم المحقق للشيء كونه من أركانه فان شروط وجوب الشيء محققة له وليست من أركانه وكذا العلة العقلية محققة لمعلولها وليست من أركانه ويجوز عند الشافعية التعليل بمبهم من أمرين فأكثر اذا ثبتت علة كل منهما أو منها كقولهم من مس من الخنثى غير المحرم بفتح الميم أحد فرجيه أحدث أى انتقض وضوءه لانه اما ماس فرج آدمى أو لامس غير محرم لان كلا من المس واللمس يثبت عليته للحدث عندهم وبعضهم جعل محل الخلاف فى التعليل بمبهم غير مشترك وتصوره متعذر لانهم انما أرادوا بكون التعليل بالمبهم غير المشترك انه لا أصل هناك يلحق به حتى يكون المبهم مشتركاً بينه وبين ذلك الفرع لزم اثبات الاحكام بمجرد التعليل من غير أن يتحقق هناك قياس وهو فى غاية الاشكال لان مجرد التعليل خارج عن أدلة الفقه المقبولة والمردودة وان أرادوا بذلك أن هناك أصلاً يلحق به فكيف يصح اللاحق مع عدم الاشتراك فى العلة وأيضاً فان أرادوا بالمبهم القدر المشترك بين أمرين أو أمور من المحصور فى عدد خاص فهذا معين لا مبهم وان أرادوا به واحداً من أمور لم تثبت عليه شيء منها لكن تحتل عليه واحد منها

فقد قال في الايات البيّنات فهذا مما لا ينبغي ذهاب أحد اليه اذ كيف يصح الالحاق الا بواسطة شيء ثبتت عليته وقد جعل الزركشى وغيره هذه المسئلة هي التي صورها الصفي الهندي في نهايته بقوله قال بعضهم يجوز الالحاق بمجرد الاشتراك في الوصف المطلق العام واطبق الجماهير على فسادها من حيث أن ذلك يقتضى ثبوت احكام متناقضة في أوصاف عامة فلو جاز الحاق الفرع بالاصل بمجرد الاشتراك في الوصف لجاز الحاق كل فرع بكل الاصول اذ ليس الحاقه ببعضها أولى من الحاقه بالبعض الآخر وحينئذ يلزم ثبوت الاحكام المتناقضة في كل واحد من الفروع ولان ذلك يفضى الى التسوية بين المجتهد والعاصي في اثبات الاحكام الشرعية في الوقائع الحادثة لانه ما من عامي جاهل يفرض الا ويعلم أن هذا الفرع يشبه أصلا من الاصول في وصف عام فيثبت حكمه فيه لاشتراكهما في ذلك الوصف العام واحتجوا بقول عمر رضى الله عنه أعرف الأسباب والنظائر وقس الامور برأيك) ويكفى في كون الشيء شبيها للشيء أو نظيرا له الاشتراك في وصف واحد وقوله وقس الامور مرتب على ذلك فوجب أن يجوز القياس بكل وصف مشترك يتحقق به الشبه والنظائر وجوابه منع تحقق الشبه والنظائر بمجرد الاشتراك في الاوصاف العامة نحو الذكورية والمعلوماتية والخبرية بل لا بد من الاشتراك بوصف خاص قال في الايات البيّنات ان في مطابقة هذه المسئلة لتصوير السبكي المسئلة بالمبهم وفي تعليل المحلى المذكور نظرا .

(والتقدير لها جوازه هو التحرير) الضمير المجرور باللام للعلة والتقدير هو أن يفرض الشيء لا حقيقة له يعنى أن جواز كون العلة وصفا مقدرا أي مفروضا لا حقيقة له هو التحرير أي التحقيق عند القرأني وفاقا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى شرعى مقدر

في المحل اثره اطلاق التصرف خلافا للامام الرازي فانه جعل من شروط اللاحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا لان الوصف المقدر لا يكون عنده علة بل منع أن يكون التقدير في الشرع تصدر فضلا عن التعليل به ورده القرافي قائلا لان المقدرات في الشريعة لا تكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه وكيف يتخيل عاقل أن المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر مطالب به وكيف يكون طالبا بلا مطلوب وكذلك المطلوب يمتنع أن يكون معينا في السلم والا لما كان متعين أن يكون في الذمة ولا نغنى بالتقدير الا هذا وكيف يصح العقد على أردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة فحينئذ هذا عقد فلا معقود عليه بل لفظ بلا معنى وكذلك اذا باعه بثمن الى أجل هذا الثمن غير معين فاذا لم يكن مقدرا في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور وكذلك الاجارة لا بد من تقدير منافع في الاعيان حتى يصح أن يكون مورد العقد اذ لو لا تخيل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع الى آخره ومن التقدير قولهم في الحدث وصف مقدر قيامه بالاعضاء قيام الاوصاف الحسية واختار التبريزي جواز التعليل بالمقرر وقد يكون الملك معنى مقدرا بالمحل فقال الملك لا يمكن انكاره ولا يجوز تفسيره بسبب الملك الذي هو الشراء لبطلان تفسير المسبب بالسبب ولا بأثره الذي هو اطلاق التصرف اذ يستحيل كون الشيء غير اثره فلا بد وأن يقدر في المحل معنى شرعى أى قرره المشرع وهو المطلوب انتهى .

وتعقبه الاصبهاني في شرح المحصول فانه يصح تفسير الملك دون حاجة الى التقدير المذكور اذ الملك لغة القدرة ومنه ملكت فاسجح أى قررت فاحسن العفو وشرعا قدرة مخصوصة على تصرفات مخصوصة فالملك هو المتصف بأنه قادر وهذه القدرة بنفسه أو بغيره

كالولى والوكيل والمملوك متعلق قدرته فى ايقاع التصرف فيه فهذا تفسير للملك بغير أثره وبغير سببه وبه يظهر أن لا حاجة الى تقدير معنى بالمحل انتهى .

ومقتضى الحكم وجوده وجب متى يكن وجود مانع سبب

مقتضى بكسر الضاد الساقطة المعجمة مبتدأ ووجوده مبتدأ ثان خبره جملة وجب والمبتدأ الثانى وخبره خبر المبتدأ الاول وسبب اسم يكن ووجود مانع خبر مقدم وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله يعنى انه اذا كان وجود مانع من ثبوت الحكم سببا أى علة لانتفاء الحكم لا بد عند الجمهور من ثبوت المقتضى للحكم أى العلة الموجبة للحكم فلو لم يوجد المقتضى كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود المانع خلافا لابن الحاجب والامام الرازى فى قولهما لا يلزم من كون العلة وجود مانع من الحكم وانتفاء شرط لثبوته وجود المقتضى واستدل له ابن الحاجب بأنه اذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى كان انتقاؤه مع عدمه أجدر انتهى .

فانتفاء وجوب الزكاة لاجل المانع الذى هو الدين يكون من باب أولى اذا انتفى النصاب لان نفي الحكم حينئذ لامرين وجود المانع وفقد العلة بناء على جواز دليلين على مدلول واحد قال القرافى فلا نقول فى الفقير أنه لا تجب عليه الزكاة لان عليه الدين وانما نقول لانه فقير ولا نقول فى الاجنبى انه لا يرث لانه عبد بل لانه أجنبى .

كذا اذا انتفاء شرط كانا وفخرهم خلاف ذا أبانا

الالف للاطلاق واسم كان ضمير السبب وانتفاء شرط خبر كان يعنى أن الجمهور قالوا أن انتفاء الشرط لثبوت الحكم اذا كان علة

لانتقائه لزوم وجود المقتضى لذلك الحكم لان المقتضى اذا لم يوجد كان انتفاء الحكم لانتفائه لا لانتفاء الشرط قوله وفخرهم الخ يعنى أن الفخر الرازي أظهر خلاف ذلك بأن قال لا يلزم وجود المقتضى واختاره ابن الحاجب واجابا بأنه يجوز أن يكون انتفاء الحكم لما فرض أيضا من انتفاء الشرط لجواز دليلين على مدلول واحد كتعليل انتفاء الرجم بعدم الشرط فيه الذى هو الاحصان وان لم يوجد المقتضى الذى هو الزنى بأن نقول لا يرجم زيد حين لم يثبت عليه الزنى لعدم احصائه والجمهور يمنعون ذلك ودليلهم الشريعة كما تقدم فى مثالى وجوب الزكاة وعدم الارث والعادة اذ لا يحسن فيها أن يقال للاعمى أنه لا يبصر زيدا للجدار الذى بينهما وانما يحس ذلك فى البصير .

مسالك العلة

ومسلك العلة ما دل على علية الشئ متى ما حصل

يعنى أن مسلك العلة هو ما دل على كون هذا الشئ علة لهذا الحكم حيثما كان هذا الشئ بناء على اشتراط الاطراد فى العلة ، ويصح أن يكون قوله متى ما حصل قيداً فى المسلك . والمعنى أن مسلك العلة حيثما كان هو ما يدل على كون الشئ علة لا ما لا يدل . والمسلك لغة موضع السلوك أى المرور (الاجماع) أى من المسالك أى المواضع التى يؤخذ منها علية الشئ الاجماع وما ذكر بعده كالاجماع على أن العلة فى حديث الصحيحين : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » تشويش الغضب للفكر ، والتشويش وصف ظاهر ضابط للحكمة وهى خوف الميل عن الحق الى خلافه وهذه علة عائدة الى أصلها الذى استنبطت منه بالتعميم كما تقدم ، ولما كان مدار النهى على تشويش الفكر علمنا أن الغضب اليسير الذى

لا يمنع من استيفاء الفكر لا يمنع من القضاء وان الجوع الشديد يمنع منه وقول من يقول العلة الغضب لكن لكونه مشوشاً خطأ اذ لا ملازمة بين الغضب والتشويش لان تشويش الفكر قد يوجد حيث لا غضب ، والغضب قد يوجد حيث لا تشويش للفكر بل العلة التشويش للفكر فقط الا انه أطلق لفظة الغضب لارادة التشويش اطلاقاً لاسم السبب على المسبب .

فالنص الصريح مثل لعل فسبب فيقولوا

من اجل ذا فنحو كي اذا

العطف بالفاء أو بضم فيه اشارة الى أن ما بعده دون ما قبله في القوة فيقدم عليه عند التعارض بخلاف العطف بالواو . يعنى أن المسلك الثانى هو النص ومنه صريح بأن لا يحتمل غير العلية مثل افعل كذا لعل كذا فيللى ذلك فلسبب كذا وبعض الاصوليين أسقط هذين المثالين لعزلة وجودهما فى الكتاب والسنة فيللى ما ذكر من أجل كذا نحو قوله تعالى : « من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل » وكذا لاجل كذا كقوله صلى الله عليه وسلم : « انما جعل الاستيذان لاجل البصر » قاله حلولو فيللى ما ذكر نحو كي واذا نحو قوله تعالى : « كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم » « اذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات » فان قيل : ان كي تأتى للتعليل وبمعنى أن المصدرية وهما متغايران فكيف عدها من الصريح مع احتمال كونها لغير التعليل ؟ فالجواب انها اذا كانت بمعنى أن المصدرية لزماتها لام التعليل ، ظاهرة أو مفردة فهي مؤكدة للام التعليل فلم تخرج عن كونها للتعليل بالاصالة أو التأكيد وفي الحقيقة مدخولها الذى هو ————— الفعل باعتبار ما تضمنه من المصدرية مثبتاً أو منفيًا هو العلة هذا

الجواب للمحشى وقال زكرياء ان محل كونها للتعيل اذا لم تكن
مصدرية .

(فما ظهر لام ثمة الباء علما)

ما مبتدأ وظهر صلته ولام خبره وعلم مبنى للمفعول ونائب
الفاعل ضمير عائد على الباء والالف للاطلاق أى فىلى النص الظاهر
جميع ما تقدم من أقسام النص الصريح .

واعلم أن مجيء اللام للعة مطرد لا يختص بظهورها عن
تقديرها ، فالظاهرة نحو « كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من
الظلمات الى النور » والمقدرة نحو قوله تعالى : « أن كان ذا مال
وبنين » أى لان والظاهر ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا واطلاق
النص على ما يشمل الصريح ، والظاهر أحد الاصطلاحات الاربعة
فى معنى النص كما تقدم ، قوله ثمة الخ زيادة التاء فى ثم جائزة يعنى
أن الباء من النص الغير الصريح وهو بعد اللام فى الرتبة ولذلك عطف
بثم نحو « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحات لهم »
أى منعناهم منها لظلمهم .

فالفاء للشارع فالفقيه فغيره يتبع بالشبيه

الفاء بالرفع معطوف على الضمير نائب فاعل علم دون فاصل
لوروده فائسيا فى النظم أى علم الباء من النص الغير الصريح وعلم
الفاء تاليا له فى الرتبة ويقدم الفاء فى كلام الشارع من كتاب وسنة
ويكون فيه فى الحكم نحو قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما » وفى الوصف المعلن به نحو حديث الصحيحين فى المحرم الذى
وقصته دابته « لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعثه يوم

القيامه مليا قوله فالفقيه بالجر عطفًا على الشارع أى فيلى ما ذكر
 الفاء فى كلام الراوى الفقيه قوله فغيره بالجر ايضا عطفًا على الشارع
 أى فيلى ما ذكر الفاء فى كلام الراوى غير الفقيه ويكون فى هذين
 القسمين فى الحكم فقط كقول عمر أن بن حصين رضى الله تعالى عنه
 قال سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد قاله
 المحلى ووجهه ان الراوى يحكى ما كان فى الوجود على الوجه الذى
 وقع عليه والعلة بحسب الوجود تتقدم على المعلول الذى هو الحكم
 زمنا ورتبة فلم يدخل الفاء الا على المعلول وفيه كما فى الآيات البيّنات
 نظر لان هذا لا يمنع ادخال الفاء على العلة اذا لو قال مثلاً سجد
 فسهى أى لاجل سهوه لافاد ترتب الحكم على العلة وانها متقدمة زمنا
 أو رتبة وقد عبر فى المنهاج بقوله ويكون الفاء فى الوصف أو الحكم فى
 لفظ الشارع والراوى انتهى .

وقال الاسنوى فى شرحه ويدخل الفاء على الثانى منهما أى
 الحكم والوصف سواء كان من كلام الشارع والراوى وهو صريح فى
 دخولها على الوصف فى كلام الراوى ولكن لم يظفروا له بمثل فقول
 المحلى ويكون ذلك فى الحكم فقط قال فى الآيات البيّنات لعله باعتبار
 الوجود فقط بحسب اطلاعهم وحيث يندفع النظر المذكور قوله يتبع
 بالشبيه ببناء يتبع للمفعول أى يتبع ما ذكر بما يشبهه فى كونه
 الظاهر منه الدلالة على العلية كان المكسورة المشددة نحو لا تذر على
 الارض من الكافرين ديارا انك (الآية) ، وكاذ نحو ضربت العبد
 اذا ساء أى لاساءته وكبير وحتى وعلى وفى ومن والمراد بظهور ما ذكر
 من الحروف والاسماء فى العلية ظهورها فيها ولو بواسطة القرينة
 اذ معلوم أن لها معانى آخر غير التعليل كالالصاق فى الباء ومجرد
 العطف فى الفاء ولا يخلو اما أن يكون كل منها حقيقة فى جميع معانيها

بأن يكون مشتركا بينها اشتراكا لفظيا واما أن يكون حقيقة في بعضها مجازا في الباقي وعلى كلا التقديرين لا يكون ظاهرا بنفسه بالعلية اذ المشترك لا يكون ظاهرا بنفسه في بعض معانيه واللفظ لا يكون بنفسه ظاهرا في معناه المجازي كيف وهو معناه المرجوح .

تنبيه : اعلم أن كثيرا من الاصوليين يجعلون الفاء التعليلية من قبيل الايماء لان ثبوت الحكم عقب الوصف وترتبه عليه مشعر بعليته ولكل وجه ولا مشاحة في الاصطلاح .

والثالث الايما اقتران الوصف بالحكم ملفوظين دون خلف

أى الثالث من مسالك العلة هو الايماء يعنى أن الايماء المتفق على كونه ايماء هو اقتران الوصف الملفوظ بالحكم الملفوظ على الوجه الآتى وكون الوصف والحكم ملفوظا بكل منهما لا ينافى كون كل منهما واحداهما مقدران لان المراد بالملفوظ خلاف المستنبط فيشمل المقدر كالمنطوق به بالفعل لان المقدر كالمذكور مثال تقديرهما قوله تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن) فاذا طهرن فلا مانع من قربانهن ومثال تقدير الحكم فقط قوله تعالى : « الا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » أى فلا شىء لهن اما اذا كان الوصف والحكم مستنبطين معا فليس بايماء اتفاقا وان كان احدهما ملفوظا والاخر مستنبطا ففيل ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل ليس بايماء والاصح ايماء اذا كان الوصف هو الملفوظ لاستتزام الوصف للحكم بخلاف العكس لجواز كون الوصف المستنبط أعم من الحكم لاجل كونه أعم من العلة في نفس الامر لاجل خطأ المستنبط في استنباطه لذلك الوصف الذى استنبطه ، فالمراد بالوصف فى قولنا لجواز كون الوصف الذى أثبتته الاستنباط لا الوصف فى الواقع بخلاف

الوصف في قولنا قبله لاستلزام الوصف الحكم قال في الايات البيئات
فحاصل الكلام أنه يجوز أن لا يكون الوصف المستنبط هو الوصف
الذى هو العلة في الواقع بل أعم منه فيكون أعم من الحكم لان الاعم
لا يستلزم الاخص فلا يتحقق الافتراق انتهى .

وبهذا تعلم بطلان ما أورده بعض حواشى المحلى عليه هنا مثال
الوصف الملفوظ فقط قوله تعالى (وأحل الله البيع)
فحله وهو الوصف الملفوظ مستلزم لصحته وهو الحكم المستنبط من
الاية ومثال العكس تعليل الربويات بالقوت والادخار أو غيرها فحرمة
التفاضل في بيع بعضها ببعض هو الحكم الملفوظ به في الحديث والقوت
والادخار أو الطعم أو الكيل هو الوصف المستنبط .

وذلك الوصف أو النظر قرانه لغيرها يـضـير

كما اذا سمع وصفا فحكم

سمع وحكم مبنيان للفاعل الذى هو ضمير

الشارع المعلوم من سياق الكلام يعنى أن الوصف الملفوظ
المقترن بالحكم لابد أن يشعر اقترانه ذلك بكونه علة لذلك الحكم حتى
لو كان لغيرها لضر ذلك أى أدخل بفصاحة الشارع واتيانه بالالفاظ في
مواضعها وكذلك يشترط ذلك في اقتران نظير الوصف بنظير الحكم
حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما أى يشترط فيه الاشعار بكون
الوصف النظير الذى لم يذكر حقيقته علة لنظير الحكم أعنى
بالنظير الحكم الذى لم يذكر حقيقة أيضاً فمنشأ الدلالة على
عالية نظير الوصف لنظير الحكم الاقتران الحكمى بينهما الذى دل
عليه الاقتران الحقيقى بين الوصف والحكم اذ في ذكرهما

إشارة الى نظيرهما فالنظيران المذكوران حكما مفترقان كذلك قاله في الآيات البينات قوله كما اذا سمع الخ ، يعنى أن من أمثلة الايماء حكم الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابى واقعت أهلى في (نهار رمضان) فقال صلى الله عليه وسلم (أعتق رقبة) فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له والا خلى السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكأنه قــــــــــــــــال واقعت أهلك فاعتق ، فالعلة المقدره وهى الوقاع والحكم الذى هو وجوب الاعتاق ملفوظ ومثال النظر حديث الصحيحين ان امرأة قالت (يا رسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها) قال رأييت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أى فانه يؤدي عنها . سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمى عليها وقررها على جواز قضائه فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لكون الدين علة له لكان بعيدا فهذا المثال وان نبه فيه على كون نظير الوصف علة لنظير الحكم فقد نبه فيه على أركان القياس الاربعة فالاصل دين العباد ، والفرع دين الله ، والحكم جواز القضاء ، وعلمته في كل منهما كونه دنيا قاله المحسى واما اذا علم الشارع بفعل تجدد فيحكم عقبه بحكم فالصحيح عندنا عدم صحة استناد التعليل اليه لعدم تحقق التعليل فيه لانه يحتمل أن يكون ذلك الحكم مبتدأ واتفق ذكره مع وقوع الفعل قال حلولو والظاهر الربط فانه أبعد عن اللبس وأقرب الى الفهم، انتهى .

وذكره في الحكم وصفا قد ألم .

(ان لم يكن علقته لم يفد) ذكره مبتدأ خبره جملة ، قد ألم يعنى أن ذكر الشارع في الحكم وصفا لم يصرح بالتعليل به ، قد ألم

أى وقع كونه ايماء لكن لو لم يكن ذلك الوصف علة
لذلك الحكم لم يكن لذكره فائدة كحديث الصحيحين لا يحكم أحد بين
اثنين وهو غضبان ، فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش
للفكر يدل على انه علة له والا خلى ذكره عن الفائـــــدة
وذلك بعيد من غير الشارع فضلا عن الشارع الذي هو أبلغ خلق
الله تعالى ويصح أن يكون هذا مثالا لترتيب الحكم على الوصف
فيكون ايماء من وجهين .

(ومنعه مما يفيت) منعه مرفوع معطوف على فاعل ألم يعنى
أنه وقع من الايماء منع الشارع المكلف من فعل قد يفوت ذلك الفعل
فعلا آخر مطلوبا منه نحو قوله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع) فانه يفهم منه أن منع البيع وقت نداء الجمعة انما هو لاجل
أن البيع يفوت الجمعة فلو لم يكن لمظنة تفويتها كان المنع بعيدا .
(استفد ترتيبه الحكم عليه) أى استفد كون ترتيب الشارع
الحكم على الوصف ايماء نحو أكرم العلماء فترتيب الاكرام على
العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا .

(واتضح تفريق حكيم بوصف المصطلح) يعنى أنه اتضح
كون هذا القسم من الايماء وهو تفريق الشارع بين حكيم بالوصف
فى المصطلح أى اصطلاح أهل الاصول مع ذكر الحكيم أو ذكر
أحدهما فقط .

مثال الاول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل
للفرس سهمين وللرجل سهما (فتفريقه بين هاذين الحكيم بهاذين
الوصفين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا والوصفان هما مفهوم

الفرس والرجل لا اسماءها اذ هما لغتان لا مدخل للتسمية بهما في
الحكمين .

ومثال الثاني حديث الترمذى : (المقاتل لا يرث) أى بخلاف
غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم
بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا
والمراد بالوصف هنا الوصف الاصطلاحي وهو لفظ مقيد لآخر
ليس بشط ولا استثناء ولا غاية ولا استدراك بدليل مقابلته بها
والمراد به فى تعريف الايمان ما يشمل المذكورات .

أو غاية شرط أو استثناء

(بجر غاية عظفا على وصف) المصطلح وشرط معطوف عليه
بعاطف محذوف واستثناء معطوف على غاية أيضا يعنى أن من الايمان
تفريق الشارع بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك .

مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر
بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمالح مثلا بمثل سواء
بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم
اذا كان يدا بيد) فالتفريق بين منع البيع فى هذه الاشياء متفاضلا
وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف
للجواز لكان بعيدا .

ومثال الغاية قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهرن) فاذا
طهرن فلا مانع من قربانهن فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض
وبين جوازه فى الطهر لو لم يكن لعلية الطهر لكان بعيدا .

ومثال الاستثناء قوله تعالى (فنصف ما فرضتم الا أن يعفون)
أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف
لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء
لكان بعيدا .

ومثال الاستدراك قوله تعالى (لا يواخذكم الله بالغو فى ايمانكم
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان) فتفريقه بين عدم المواخذة
بالايمان وبين المواخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد
بالمواخذة لكان بعيدا .

تنبيه : صرح الغزالى وغيره بأن وجوه الايمان كثيرة لا تنحصر
فى ما ذكر وانما يذكرون تلك الوجوه تنبيها على ما لم يذكر .

(تناسب الوصف على البناء) أعنى أن الاكثرين لا يشترطون فى
الايماء مناسبة الوصف المومى اليه للحكم قال المحلى بناء على أن
علة بمعنى المعرف أى العلامة والامارة وقيل تشترط بناء على أنها
بمعنى الباعث انتهى .

وعلى حلول عدم اشتراط المناسبة طريق مستقل والايماء كذلك
فلا يتوقف احدهما على الآخر وعلى اشتراطها بأن الغالب من تصرفات
الشرع أن يكون على وفق الحكمة فمالا مناسبة له ولا يوهم المناسبة
يمنع التعليل به وعورض مذهب الاكثر بما سبق من أن شروط
اللاحق بها اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح
شاهدا لاناطة الحكم بها وبما سبق قريبا من أن الوصف يستلزم
الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة واجب بالجمع بين الكلامين
بأن ما تقدم هو اشتراط اشتمالها على الحكمة المذكورة ولو احتمالا

ومظنة وان كان قد لا يطلع على حكمته اذ لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة فقد يقطع بانتفائها في بعض الصور وبأن المراد هنا أنه لا يشترط مناسبة بحسب الظاهر والا فالمناسبة معتبرة في نفس الامر قطعاً للاتفاق على امتناع خلو الاحكام عن الحكمة فظاهر السبكي ومن وافقه اشتراط المناسبة في نفس الامر وان كانت العلة بمعنى الامارة وقال العضد أن المناسبة لا بد منها في نفس الامر اذا كانت العلة بمعنى الباعث ولا تجب المناسبة في نفس الامر اذا كانت بمعنى الامارة المجردة وعلى كلام العضد وكلام المحلى السابق يحمل قولنا تناسب الوصف على البناء .

(والسبر والتقسيم قسم رابع) أى من مسالك العلة السبر والسبر بالفتح لغة الاختبار ومنه سمي ما يعرف به طول الجرح وعرضه سبارا ككتاب ومسبار كمفتاح تقول العرب هذه القضية يسبر بها غور العقل أى يختبر والتقسيم لغة الافتراق ولذا عبر بعض الاصوليين عن التقسيم بالافتراق والاصل أن يقال التقسيم والسبر لان الناظر يحصل ما بالمحل من الاوصاف بأن يقول مثلاً العلة اما الاقتنيات والاذخار والطعم أو الكيل وهذا هو التقسيم ثم يختبر الصالح للعلية من غيره وهذا هو السبر فيعين الصالح للعلية واذا كان ذلك هو الاصل فمقتضاه أن يقال التقسيم والسبر ليوافق ترتب اللفظين ترتب معنيهما لكن عدل عنه لما قال المحشى ولفظه قلنا مجموع اللفظين علم للمسلك وهو مفرد لا نظر فيه الى ترتيب انتهى .

واظهر منه كلام القرافى وافظه لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار والاختبار هو المقصد وقاعدة العرب تقديم الاهم والافضل

قدم السبر لانه المقصد الاعم وأخر التقسيم لانه وسيلة أخفض رتبة من المقصد وهذه الطريق مفيدة للعة لان الحكم مهما أمكن أن يكون معللا فلا يجعل تعبدا واذا أمكن اضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب ولم نجد مناسبا الا ما بقى بعد السبر فوجب كونه حجة وعة بهذه القواعد انتهى .

قال الرهونى ويسمى هذا المسلك بالسبر وحده وبالتقسيم وحده وبهما معا انتهى والجمع أكثر والسبر والتقسيم اصطلاحا هو ما أشار اليه بقوله : (أن يحصر الاوصاف فيه جامع) .

ويبطل الذى لها لا يصلح فما بقى تعيينه متضح

يعنى أن السبر والتقسيم هو أن يحصر جامع أى شخص حافظ لجميع الاوصاف الموجودة فيه أى فى الاصل المقيس عليه ويكون الحصر المذكور مع ابطال ما لا يصلح لها أى للعلية من تلك الاوصاف ويكون الابطال بطريق من طرق ابطال العلية كعدم الاطراد أو عدم الانعكاس كان يحصر أوصاف البر فى قياس الذرة عليه فى كل من الاقتيات مع الادخار ومن الطعم ومن الكيل ومن المالية وغير ذلك من أوصافه فيبطل ما عدا الاقتيات مع الادخار بعدم الاطراد وهو وجودها مع انتفاء الحكم الذى هو ربوية الفضل فيتعين الاقتياب والادخار للعلية لربى الفضل قوله : (فما بقى الخ) بقى بفتح القاف وكسرها ومن طرق الابطال كون الوصف الذى دخل للحصر طردا أى من جنس ما علم من الشارع الغاؤه كما يأتى وبهذا بطل تقييد العضد الاوصاف بكونها صالحة للعلية اذ كيف يوصف وصف مع كونه طردا بالصلاح للعلية .

معترض الحصر في دفعه يرد بحث ثم بعد بحثي لم أجد
معترض مبتدأ خبره يرد بفتح الياء وفاعله الذي هو بحث الخ
على التأويل باللفظ وقوله في دفعه متعلق ببرد يعني انه يكفي في دفع
منع المعترض الحصر في الاوصاف التي يذكرها المستدل أحد أمرين .
أولهما قول المستدل بحث فلم أجد غير ما ذكرته من الاوصاف
والثاني أشار له بقوله :

(أو أنفقا دما سواها الاصل) الاصل مبتدأ خبره انفقاد يعني
انه يكفي في دفع ما ذكر قول المستدل الاصل عدم ما سواء وانما
اكتفى بقوله بحث فلم أجد لعدالته مع أهلية النظر فيه فيندفع
عنه بذلك منع الحصر وغير العدل لا يكفي قوله ما ذكر لان قوله
لا يقبل شرعا والمراد عدل الرواية لان هذا اخبار محض وله الدفع
بالاستدلال على الحصر مثاله أن يقول المستدل العلة في الاجبار في
النكاح أما البكارة وأما الجهل بالمصالح فيمنع المعترض الحصر
فيمستدل على نفي التعليل بغيرهما بالاجماع .

(وليس في الحصر لظن حظل) بالطاء المعجمة المثالة يعني أن
ما تقدم من الاكتفاء في دفع منع الحصر بأحد الأمرين انما هو في حالة
مناظرة المجتهد مع غيره اما المجتهد الناظر لنفسه فيرجع في حصر
الاصناف الى ظنه فيلزمه الاخذ به لانهم لم يحظوه من ذلك
أي لم يمنعه منه .

(وهو قطعي اذا ما نميا للقطع) يعني أن هذا المسلك يكون
قطعيًا والاحتجاج به متفق عليه اذا كان كل من الحصر والابطال
قطعيًا لان اعتماد الدلالة فيه عليهما فألف الاثنين للحصر والابطال .

(والظنى سواء وعيا) بالبناء للمفعول وألفه للاطلاق خبر
الظنى وسواء حال من الضمير نائب وعى أى حفظ وعرف يعنى أن
الظنى هو غير القطعى وهو ما كلنا فيه أو أحدهما ظنيا .

حجية الظنى رأى الأكثر فى حق ناظر وفى المناظر

يعنى أن الاحتجاج بالسبر والتقسيم الظنى هو مذهب الأكثر
واختاره القاضى منا قال الفهرى منا وهو الاظهر لوجوب العمل بالظن
لان الحكم لا يخلو عن علة ظاهرة غالبا وار علتة لا تعدو أوصاف محله
واذا ظهر بطلان ما سوى المستبقى غلب على الظن أنه علة ولقائل
ان يقول أن وجوب العمل بالظن انما هو فى حق الظان ومقلديه دون
غيره فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه
تقليد ذلك الظان ويوجب بما فى الايات البينات من أن هذا ليس من
باب التقليد بل هو من باب اقامة الدليل على الغير وان لم يفد الا مجرد
الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى ولا فرق فى كون الظنى حجة بين
الناظر لنفسه والمناظر غيره ويقابل مذهب الأكثر ثلاثة أقوال أحدها
أنه ليس بحجة مطلقا لجواز ابطال الباقي .

ثانيها وبه قال امام الحرمين من الشافعية أنه حجة أن أجمع
على تعليل ذلك الحكم فى الاصل يعنى أنه من الاحكام المعللة لا
التعبدية حرزا من أداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين ومنع ذلك
بأنه لا يلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معطل
بشئ مما أبطل والا يجمع على تعليل الحكم فى الاصل فلا يحتج به
لاحتتمال أن يكون تعبدا قال الفهرى هذا أن ما ذكره امام الحرمين
محتمل الا أنه خلاف الاصل يعنى أن الاصل فى الاحكام أي الغالب
فيها معقولية المعنى لا التعبد فالحاقه بالغالب أولى من الحاققه
بالنادر .

ثالثها أنه حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه وقد تقدم جوابه منقولاً عن الايات البيّنات .

أن يبد وصفاً زائداً معترض وفي به دون البيان الغرض

يعني أن المعترض اذا أبدى أى أظهر وصفاً زائداً على حصر المستدل وفي أي حصل بإبدائه غرض المعترض وهو ثبوت الاعتراض على المستدل ولا يكلف المعترض حينئذ بيان صلاحية ما أبداه للتعليل لان بطلان الحصر بإبدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به لكنه لا ينقطع بمجرد اظهار المعترض الوصف الزائد على أوصافه حتى يعجز عن ابطال صلاحية ذلك الوصف للعلية .

وقطع ذى السبر اذا منحتهم والامر في ابطاله منهم

الواو في قوله والامر للحال يعني أن قطع المستدل على عليه الوصف بالسبر قليل انه يجب بإبداء المعترض وصفاً زائداً على انبهاهم الامر في ابطاله ذلك الوصف المبدى والمراد بانبهاهم عدم تبين المستدل عدم صلاحيته للعلية فان بينه لم ينقطع وثبت سبره لان غاية ما في إبدائه منع مقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع على الاصح كما تقدم ولكن يلزمه دفع منع المقدمة بدليل يبطل به عليه الوصف .

قوله اذا مننون .

(ابطال لما طردا يرى) .

مبنى للمفعول وطردا مفعوله الثانى يعني انه اذا حصل الحصر فللابطال طرق منها ظهور كون الوصف طردا ويقال طردى بالياء المشددة أي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ويعلم الغاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء كان الطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر

فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا في الكفارة ولا في الارث ولا العتق
لا في المعتق بالكسر ولا في المعتق بالفتح ولا غير المذكورات فلا يعلل
بهما حكم أصلا أو كان الطرد في الحكم المتنازع فيه كالذكورة والانوثة
في العتق فلا يعلل بهما شيء من أحكامه وان أعتبرا في الشهادة
والقضاء والامامة والارث وولاية عقد النكاح .

(ويبطل غير مناسب له المنخزل) يبطل بضم الطاء والمنخزل
فاعله وغير مناسب بكسر السين حال من المنخزل والضمير المجرور
باللام للحكم يعنى أن من طرق الابطال بعد ثبوت حصر الاوصاف ان
لا تظهر مناسبة الوصف المنخزل أى المحذوف وهو الوصف الذى يريد
المستدل اسقاطه أى مناسبته للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت
العلية بخلافه في الايماء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الاكثر
وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج الى بيان
دلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشتراطه هنا لعارض
لابناء على ان العلة بمعنى الباعث فلا ينافى ما مر من ترجيح انها
بمعنى المعرف .

(كذاك بالالغا وان قد ناسبا) . بقصر الالغاء للوزن يعنى
ويحصل الابطال بعد ثبوت الحصر بكون الوصف ملغى وان كان
مناسبا للحكم المتنازع فيه ويكون الغاء باستقلال المستبقى بالحكم
دونه في صورة مجمع عليها حكاه الفهري كاستقلال الطعم في ملء
كفمن القمح بالحكم الذى هو حرمة ربي الفضل دون الكيل وغيره
فان ذلك لا يكال وليس فيه اقتنيات في الغالب .

(وبتعدى وصفه الذى اجتيا) الضمير في وصفه للمستدل يعنى
أن الابطال يحصل بعد ثبوت الحصر بتعدى وصف المستدل الذى

اجتباء أى اختاره للتعليل والتقصير وقصور غيره من أوصاف المحل
لان تعدية الحكم محله أكثر فائدة من قصوره عليه .

ثم المناسبة والاخلالة من المسالك بلا استحالة

بكسر همزة الاخلالة وهذا هو المسلك الخامس يعنى أن من الطرق
الدالة على عليّة الامر للحكم المناسبة بينهما فهذه الطريق تسمى
المناسبة وتسمى أيضا الاخلالة بكسر الهمزة وبالحاء المعجمة من خال
بمعنى ظن سميت مناسبة الوصف بالاخلالة لان بالنظر الى ذاتها يخال
أى يظن عليّة الوصف للحكم والمناسبة لغة الملازمة أى الموافقة وقيل
المغاربة فصريح هذا النظم كالسبكي ان المسلك هو نفس المناسبة
لا استخراجها قال فى الايات البيّنات وهذا وجيه جدا لان المسلك دليل
العلّة وشأن الدليل كما هو جلى أن يكون ثابتا فى نفسه مع قطع النظر
عن نظر المستدل فيه سابق الوجود عليه انتهى .

ويصح جعل استخراج المناسبة الذى هو تخريج المناط هو
المسلك لان السبكي أرتكب نظيره فى السبر والتقسيم لانه فسرّه
بالحصر والابطال وهما فعّالان للمجتهد كما أن الاستخراج فعّال له
فكونه فعّالا لا يمنع من كونه دليلا فيصح اطلاق المسلك على كل من
المناسبة ومن تخريج المناط لان المراد بالمسلك ما يثبت العلية ونسبة
الاثبات لكل منهما صحيحه لان المناسبة دليل والتخريج اقامة ذلك
الدليل وكل منهما يصح أن ينسب اليه الملكية .

ثم بتخريج المناط يشتهر تخريجها وبعضهم لا يعتبر

تخريجها بمعنى استخراجها فاعل يشتهر وتخرّيج المناط متعلق
بیشتهر ويعتبر مبنى للفاعل يعنى أن استخراج المناسبة الحاصل

بإبداء الوصف المناسب يسمى تخريج المناط بفتح الميم والمناط
العلة التي نيط الحكم بها أي علق وأصل المناط مكان النوط أي
التعليق قال الشاعر :

بلاد بها نيطت على تمائمي وأول أرض مس جلدي ترابها

سمى استخراج المناسبة بتخريج المناط لانه استخراج ما نيط
الحكم به وسمى الوصف بالمناط لانه موضع له وتخريج المناط من
أعظم مسائل الشريعة دليلا وتقسима وتفصيلا وأنكره الظاهرية وغيرهم
واليه الإشارة بقولنا ، وبعضهم لا يعتبر .

وهو ان يعين المجتهد لعله بذكر ما سيرد

من التناسب الذي معه اتضح تقارب والامر مما قد قدح

هو ضمير هذا المسلك الذي هو المناسبة عند السبكي أو تخريج
المناط عند ابن الحاجب يعنى أن هذا المسلك الذي هو أحد الامرين
تعيين المجتهد العلة بإبداء مناسبة بين العلة المعينة والحكم مع
الاقتران بينهما في دليل حكم الاصل ومع السلامة للوصف المعين من
قواعد العلية والاقتران معتبر في كون الوصف المناسب علة لا في كون
الوصف مناسبا وصورته أن يحكم الشارع في صورة بحكم ولا يتعرض
لبیان علته فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ، ويستخرج ما يصلح
مناطاً له كالاسكار في حديث مسلم (كل مسكر حرام) فهو لازالته
العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها في دليل الحكم وهو
الحديث وسلم ومن القوادح قال حلولو فيخرج بإبداء المناسبة تعيين
العلة بالطرد أو الشبه أو الدوران انتهى

وباعتبار المناسبة في هذا المسلك يمتاز عن ترتب الحكم على الوصف الذي هو من أقسام الأيماء وإن اشتركا في ارتباط الحكم بالوصف في كل منهما فحديث مسلم المذكور فيه الأيماء من جهة ترتيب الحكم على الوصف ولو فرضنا عدم ظهور المناسبة بينهما بناء على مذهب الأكثر من عدم اشتراطها وفيه المناسبة أي النوع المسمى بها جهة ظهور المناسبة الخاصة والسلامة عن القوادح قيد في تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط بحسب الواقع لا للاعتداد به إذ كل مسلك لا يتم بدونها فالسلامة جزء من مسمى هذا المسلك الذي هو المناسبة أو تخريج المناط أما بالنسبة إلى غيره فشرط خارج عن المسمى .

وواجب تحقيق الاستقلال بنفي غيره من الأحوال

يعنى لا بد أن يحقق استقلال الوصف المناسب بالعلية ويحقق الاستقلال بنفي غيره من الأحوال أي الأوصاف ونفي غيره يكون بالسبر بأن لا يجد مثله ولا ما هو أولى منه لا بقول المستدل (بحث فلم أجد غيره) أو الأصل عدمه ، فلا يكفي هنا بخلافه في السبر لأن المقصود هنا إثبات الوصف الصالح للعلية وهناك نفي ما لا يصلح للعلية من الأوصاف :

ثم المناسب الذي تضمننا ترتب الحكم عليه ما اعتننا به الذي شرع من إسماعيل مفسدة أو جلب في سداد

المناسب مبتدأ خبره الذي وصلته وترتب فاعل تضمن ومفعوله هو ما من قوله ما اعتنى والسداد مفتوح السين المصلحة تقدم أن المناسبة لغة مطلق الملاءمة الموافقة وأما في الاصطلاح فهي ملاءمة

خاصة هي فرد من افراد المعنى اللغوى وعليه فالمناسب الأخوذ منها
أى من المناسبة الاصطلاحية هو الوصف المناسب الذى تضمن أى
استلزم ترتب الحكم عليه ما اعتنى به الشارع فى شرع الاحكام من
حكمة لحصول مصلحة ودفع مفسدة ويدخل فى المفسدة المشقة
والمصلحة لذة أو وسيلتها والمفسدة ألم أو وسيلته وكلاهما نفسى أو
بدنى دنيوى أو أخروى قال فى التتقيح والمناسب ما تضمن تحصيل
مصلحة أو درء مفسدة .

فالاول كالغنى علة وجوب الزكاة والثانى كالاسكار علة تحريم
الخمير انتهى .

فيلزم على ترتب وجوب الزكاة على الغنى المقصود الذى هو
سد خلة الفقراء من ترتب تحريم الخمير على الاسكار المقصود الذى
هو حفظ العقل الموجب زواله للوقوع فى كثير من المهالك وقولنا استلزم
ترتب الحكم عليه الخ قال جمع منهم الاصفهانى شارح مختصر ابن
الحاجب ومنهم الزركشى وتبعهم زكرياء انه احتراز عن الوصف
المستبقى فى السبر والمراد فى الدوران وغيرهما من الاوصاف
التي تصلح للعلية ولا يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليها المعنى
المدكور من حصول مصلحة أو دفع مفسدة ولا يلزم من ذلك خلو هذه
الاوصاف عن اشتمالها على حكمة وبحث فى الايات البيئات بأنه قد
يتشكل الاحتراز المذكور بأن ما ذكر من الوصف المستبقى فى السبر
والمدار فى الدوران وغيرهما من الاوصاف قد يشتمل على المناسبة
ويحصل من ترتيب الحكم عليه ما ذكر غاية الامر أن تلك المسالك لم
يعتبر فيها المناسبة فى دلالتها على العلية وذلك لا ينافى حصول المناسبة
بتلك الاوصاف اللهم الا أن يريدوا أن الاوصاف المثبتة عليها بتلك

المسالك لا يحصل من ترتيب الحكم عليها ما ذكر فلو اشتملت على مناسبة لكان حصول ما ذكر من ترتيب الحكم عليها باعتبار مسلك المناسبة لا تلك المسالك الاخرى هـ .

ويحصل القصد بشرع الحكم شكاً وظناً وكذا بالجزم

القصد بمعنى المقصود يعنى أن الحكمة التى هى المقصود من شرع الحكم أي من ترتيب الحكم على علته قد تحصل شكاً بأن يكون ثبوتها وانتفاؤها على حد سواء وقد تحصل ظناً بأن يكون ثبوتها أرجح من انتفائها وقد تحصل جزماً أى يقيناً .

الاول كحد الخمر لاجل الاسكار فان حصول المقصود من شرع حكمه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان لتساوى الامتنع عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر للناظر الى الممتنعين والى المقدمين لا بالنسبة الى ما فى نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه ولهذا الاعتبار قال بعضهم انه لا مثال له على التحقيق ثم حكم الناظر بالتساوي فيما يظهر له تقريبي لا حقيقى

والثانى كالقصاص لاجل القتل العمد العدوان من مكافئ يحصل المقصود من شرع حكمه وهو الانزجار عن القتل ظناً فان الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه وانما قلنا أكثر لان الغالب من حال العاقل انه اذا علم أنه متى قتل قتل كف عن القتل

والثالث كجواز البيع لاجل الاحتياج الى المعارضة فى الجملة يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقيناً فى الجملة فلا يقال قد يتخلف الملك عن البيع كما لو كان الخيار للبائع وحده لان

ذلك لا ينافي حصوله يقينا في الجملة فانه حاصل يقينا اذا لم يكن خيار
وكذا ان كان خيار ولو بعذر من الخيار .

وقد يكون النفي فيه أرجحا كئاييس لقصد نسل نكحا

النفي مصدر نفى الشيء بمعنى انتفى فان نفى يستعمل متعديا
ولازما والاييس مقلوب اليائس فالياء فيه هي فاءه والحكم هو جواز
نكاح الاييس لطول تجربة لمصلحة التوالد قال في الايات البيِّنات
الظاهرات الوصف المعلن به هنا احتياج الناس الى نكاح والمقصود هو
التوالد وان كان من جرحا هـ .

فان حصول الولد من الاييس واليائسة ممكن عقلا لاعادة قال
حلولو وفيه عندي نظر فان العادة تفيد القطع في بنت التسعين هـ
أى بالتاء الفوقية قبل السين قلت ولا حاجة له الى ما ذكر لانهم لم
يمثلوا ببنت التسعين بل مرادهم الحالات التي الغالب فيها عدم
التوالد من سر أو غيره كطول تجربة ولا يقال اليأس ينافي التوالد لانا
لا نسلم ذلك انما اليأس يبعده كما يستفاد من كلام الفقهاء قاله في
الايات البيِّنات فان قطع بانتقاء الحكمة في صورة فقد تقدم في قولنا :
(وفي ثبوت الحكم عند الانتقاء) البيت

بالطرفين في الاصح عللوا فقصر مترف عليه ينقل

يعنى ان الاصح عند أهل الاصول التعليل بالطرفين من الاقسام
الاربعة أعنى الوصف المناسب المشتمل على حكمة حاصلة من ترتيب
الحكم على ذلك المناسب شكاً أو وهماً وأما التعليل بالثانسي
والثالث فجائز اتفاقاً وظاهر هذا النظم كجمع الجوامع ان
التعليل بنفس المقصود الذى هو الحكمة لكن الاولى تأويله بما ذكر أو

يقال ما قال زكرياء انه مستثنى مما تقدم انه لا يجوز التعليل بالحكمة
انتهى .

يعنى انه لا يجوز على قول قال فى الايات البيّنات قد يستشكل
بأنه اذا جاز التعليل بالاربعة لم يبق شىء فما معنى الاستثناء فان
المعلل به لا يخرج عن هذه الاربعة الا أن يقال هذه الاربعة أقسام
المناسب أي ما ظهرت مناسبتها والعلة لا تنحصر فيه فقد تكون فيما
لم تظهر مناسبتها ومنه الاسم للقب والوصف للغوى ومالـم
يطلع على حكمته ه .

وفى الايات البيّنات ما لفظه وقد يستبعد ذلك أى جعل الحكمة
علة لان الحكمة هى ما يترتب على ثبوت الحكم فكيف يترتب الحكم
عليها كما هو قضية جعلها علة الا أن يراد أنها حكمة لحكم وعلة لآخر ه

قوله فقصد مترف بضم ميم مترف وفتح رائه وهو المترفه
بسفره أي المنتعم به وببناء ينقل للمفعول يعنى أن قصر المترفه
بسفره ينبئ جوازه الذى هو المشهور على جواز التعليل بالطرفين
فعلى الاصح يجوز القصر للمترفه فى سفره المظنون فيه انتفاء المشقة
التي هى حكمة شرع الترخّص وانما قلنا المظنون لان الترفه لا ينافى
قطعا وجود المشقة بل توجد معه كما هو مشاهد من بعض المسافرين
برا فى نحو محفة وبحرا فى نحو سفينة مظالة وقد يقطع بانتفاء المشقة
كمن مسكنه فى البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة قصر فى
لحظة والحاصل من كلام المحلى أن المقصود من شرع الترخّص المشقة
وهو فى الحقيقة انتفاؤها وقيل لا يجوز التعليل بالاول لان المقصود
فيه الذى هو الحكمة مشكوك الحصول ولا بالرابع لانه فيه مرجوحة
وعليه لا يجوز قصر المترفه بسفره

ثم المناسب عنيت الحكمة منه ضرورى وجاتتمة

هذا تقسيم للمناسب الى ثلاثة أقسام ضرورى وحاجى وتتمة
ويقال له تحسينى والمراد بالمناسب هنا الحكمة المقصودة من الوصف
المناسب ويصح أن يراد به هنا الوصف المناسب باعتبار الحكمة لا نفس
الوصف المناسب فقط والمراد بالمناسب فيما سبق وفيما يأتى العلة
قوله وجاتتمة بقصر جاء للوزن أى من المناسب ما هو تتممة التحسينى
ما استحسن عادة من غير احتياج اليه ولم تلجىء اليه ضرورة وانما
استحسن عادة لانه حث على مكارم الاخلاق واتباع أحسن المناهج
فى العادات والمعاملات والضرورى ما كان حفظه سبباً للسلامة من
هلاك البدن أو الدين .

بينهما ما ينتمى للحاجى وقدم القوى فى الرواج

يعنى أن بين مرتبة المناسب الضرورى والمناسب التحسينى مرتبة
ثالثة تسمى المناسب الحاجى فالمناسب ضرورى فحاجى فتحسينى
وقدم فى الرواج أى الاعتبار القوى من الثالثة عند تعارض الاقيسة
فيفقد الضرورى ثم الحاجى ثم التحسينى فبهذا يظهر ثمة ترتبها
والحاجى ما يحتاج اليه ولم يصل الى حد الضرورى

دين ونفس ثم عقل نسب مال الى ضرورة تنتسب

يعنى أن الضروريات وهى اصول المصالح منها حفظ الدين وهو
الحكمة المقصودة من ترتب الحكم بمعنى المحكوم به وهو القتل على
الوصف المناسب وهو الكفر وكذلك هو الحكمة المقصودة من قتل المرتد
والزندق وأصحاب البدع المضلة ومنها حفظ النفس وهو الحكمة
المقصودة من ترتب القصاص على القتل ومنها حفظ العقل وهو الحكمة

المقصودة من ترتب الحد على الاسكار ومنها حفظ النسب وهو الحكمة المقصودة من ترتب حد الزنى على الزنى ومنها حفظ المال وهو الحكمة المقصودة من ترتب حد السرقة وحد قطع الطريق عليهما من ترتب الضمان على المتلفات وانما كان حفظ المال من الضروريات لتوقف البنية عليه واشتراط عدالة الشهود ضرورى صونا للنفس—وس والاموال وفى الامامة حاجية وفيها خلاف لانها شفاعاة والحاجة داعية الى اصلاح حال الشفيع وفى النكاح تنمة لان الولي قريب ينزعه طبعه عن الوقوع فى العار ورخص فى البلد الذى يتعذر فيه العدول قبول شهادة أمثلهم حالا وكذا فى القضاة وولاية الامر .

ورتبين ولتعطفن مساويا عرضا على المال تكن موافيا

العرض بالكسر النفس وجانب الرجل الذى يصونه من نفسه
وحسبه أن ينتقض ويثلب أو سواء كان فى نفسه أو سلفه أو من
يلزمه أمره أو موضع المدح والذم أو ما يفتخر به من حسب وشرف
وقد يراد به الالباء والاجداد والخليقة المحموده الى غير ذلك يعنى أن
ما ذكر من الضروريات مرتب فكل واحد منها دونما قبله فى الرتبة
فيقدم عليه عند التعارض الاحفظ المال وحفظ العرض فانهما معا فى
آخر رتبة ومعنى تكن موافية بضم الميم تكن موافقا لاهل الاصول
فحفظ العرض هو الحكمة المقصودة من ترتب جاد ثمانين على القذف
وتسوية العرض والمال مذهب السبكي لكن الظاهر أن يفصل فيقال
من فوائد حفظ الاعراض صيانة الانساب عن تطرق الشك اليها بالقذف
فيلحق بحفظ النسب فيكون بهذا الاعتبار أرفع من المال فان حفظهما
بتحريم الزنا تارة وبتحريم القذف المفضى الى الشك فى الانساب
أخرى وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومن الاعراض ما هو دون

جميع الضروريات وهو دون الاموال لا في رتبته وهذا القسم من الاعراض هو ما عدا القسم الاول قاله بعضهم قال في الايات البينلت ولا يخفى أن للمصنف يعنى السبكى أن لا يسلم أنه في الشق الاول أرفع في المال . وأنه في الشق الثانى دون المال فلا يرد عليه ذلك هـ

واستشكل جعل حفظ المال من الضرورى والبيع من الحاجى مع أن ضرورة المال انما هى لتوقف البنية عليه وحجة .

فأى فرق بين المال الذى فى يده والمال الذى يراد تحصيله بالبيع ولم كان حفظ الاول ضروريا دون الثانى مع التوقف على كل منهما واحتمال الاستغناء عن البيع بنحو هبة أو اعارة أو تصدق فان منع ضرورة البيع لاغناء ذلك عنه فليمنع ضرورة حفظ ما بيده كذلك هـ من الايات البينات .

فحفظها حتم على الانسان فى كل شرعة من الاديان

الشرعة بالكسر بمعنى الشريعة وهى ما شرعه الله تعالى لعباده والعى أن حفظ الضروريات المذكورة واجب على كل انسان مكلف باجماع جميع الملل قال الجزائرى :

قد اجمع الانبيا والرسل قاطبة على الديانة بالتوحيد فى الملل وحفظ نفس ومال معهما نسب وحفظ عقل وعرض غير مبتذل

قال التمشيتى :

العرض ضد الطول والعرض غدا والضم للجانب دون لبس والعرض بالكسر بمعنى النفس

قوله والعرض غدا المراد بغدا يوم القيامة يعنى عرض
الاعمال فيه :

الحق به ما كان ذا تكميل كالحمد فيما يسكر القليل
بالجر نعت لما من قوله فيما يسكر يعنى أنه يجب أن يلحق
بالضرورة مكمله أى المؤكد له والمبالغ فى حفظه بسببه كالحمد فى القليل
من المسكر جنسه قال شهاب الدين عميرة الوصف المناسب فى هذا
المثال هو كون القليل يدعو الى الكثير والحكم الحد المرتب عليه
والمقصود من شرع الحد الحفظ من الدعاء الى المفوت وهذا
الحفظ مكمل لحفظ العقل أى مؤكد له ومبالغ فيه بسببه هـ .

لم يبيح الله تعالى النفوس ولا شيئا من السنة المذكورة فى ملة
من الملل باجماع فاما مسكرات حرام فى جميع الملل وان وقع الخلاف فى
اليسير الذى لا يسكر ففى الاسلام حرام وفى الشرائع المتقدمة هو
حلال أما القدر المسكر فحرام اجماعا فى جميع الملل والمراد من
الحاق مكمل الضروري به انه فى رتبته اعلم أن الضروريات أصول
المصالح ولكل تكملة فيها من حيث هى تكملة شرط وهو أن لا يعود
اعتبارها على الاصل بالابطال :

وهو حلال فى شرائع الرسل غير الذى نسخ شرعه السبل
أباحها فى أول الاسلام بداءة ليست من الاحكام

هو ضمير راجع لقليل المسكر يعنى أن قليل ما يسكر جنسه مما
لا يسكر هو بنفسه مباح عند جميع السبل أى الملل المتقدمة وهو حرام
فى شريعته صلى الله عليه وسلم للناسخة لجميع

الشرائع والضمير في اباحها الخمر والبيت جواب عن
اعتراض النووى على الاصوليين في قولهم أن الكليات الست مما
علم التفات الشرع اليه قطعاً في كل شريعة فان الخمر كانت حلالاً في
أول الاسلام كان متعلقاً من البراءة الأصلية وهى ليست بحكم شرعى
على الصحيح كتناولهم لغيرها مما لم يرد فيه نص بتحريمه ونحو
هذا لابی اسحاق الشاطبى (والبيع فالاجارة الحاجى) الحاجى مبتدأ
خبره البيع والاجارة معطوف عليه يعنى أن الحاجى كالحكمة المقصودة
من شرع البيع والاجارة وهى الملك للذات أو المنفعة والحكم هو
جوازهما والعلة الاحتياج الى المعاوضة واختلف أهل مذهبنا هل النكاح
من باب الحاجيات بناء على أنه تفكه أو من باب الضروريات بناء على
أنه من باب الاقوات وجه كونه من الضروريات أنه شرع لتحصيل
النفوس وقد يكون الحاجى فى الاصل ضروريا كالاجارة لتربية الطفل
وبهذا يعلم عدم انحصار الضرورى فى المذكورات قولنا كالاجارة أى
كالحكمة المقصودة من الاجارة فان ملك المنفعة فيها وهى تربيته
يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل وفواته يكون
بعدم وجود جارية مملوكة تربيته وبعدم وجود متبرع .

(خيار بيع لاحق جلى) لاحق خبر خيار بيع وجلى نعت لاحق
يعنى أنه يلحق بالحاجى مكمله فيكون فى رتبته كالمقصود من الخيار
فى البيع المشروع للتروى كمل به الملك ليسلم عن الغبن وانما
قلنا كمل به الملك ولم نقل كمل به البيع لان الملك هو الحاجى ومن
مكمل الحاجى اعتبار الكفء فى النكاح ومهر المثل فى الصغيرة فانهما
داعيان الى دوام النكاح ومنه اغتفار غرر يسير للحاجة

وما يتم لدى الحذاق حث على مكارم الاخلاق

يعنى ان الحكمة المسماة تتمة هى ما كان فيه حث على مكارم الاخلاق واتباع أحسن المناهج ويسمى تحسينا كما تقدم سمي به لانه مستحسن عادة وسميت تتمة لانها تتمة للمصالح .

منه موافق أصول المذهب كسلب الاعد شريف المنصب)

يعنى أن التحسين قسمان قسم موافق أصول المذهب أى قواعده وقسم مخالف لها .

الاول كسلب الاعد شريف المناصب كأهلية الشهادة والقضاء والامامة وولاية النكاح لنقصه بيان الوصف المناسب والحكمة المقصودة منه والحكم أن يقال سلب العبد الاهلية لنقصه عن المناصب الشريفة ليحصل المقصود الذى هو الجرى على ما عهد من محاسن العادة وكثيرا ما يمثلون لطلق الحاجى والتحسينى مع قطع النظر عن استيفاء كل من الحكم والوصف المناسب الذى هو العلة ومن الحكمة التى هى المقصود من شرع الحكم فما لم يظهر لك فيه الاستيفاء من أمثلتهم فاحمله على الثانى فلا يصعب عليك فهم أمثلتهم والمنصب كمئبر فى المصباح يقال لفلان تنصب كمسجد أى علو ورفعة المراد به الرتبة وهو فى الاصل حديد ينصب عليه القدر والاعد جمع عبد .

وحرمة القدر والانفاق على الاقارب ذوي الاملاق

بجر حرمة الانفاق عطفًا على سلب يعنى أن من التحسينى غير مخالف القواعد كالمقصود من تحريم بيع النجاسات لعدم طهارتها والمقصود هو الجرى على ما عهد من محاسن العادة ومكارم الاخلاق لان بيعه يستتازم جواز كيله أو وزنه وذلك غير لائق ومنه أيضا وجوب

الاتفاق على الاقارب الفقراء لاجل قرابتهم فيحصل الجرى على مكارم الاخلاق ومحاسن العادة ومن التتمة العتق بغير عوض .

وما يعارض كتابة (بجر ما ويعارض بكسر الراء وهذا القسم الثانى من التحسينى وهو ما يخالف القواعد كالمقصود من شرع الكتابة لفك الرقبة والمقصود الجرى على محاسن العادة من تكريم بنى آدم فالكتابة غير محتاج اليها لانها لو منعت ما ضر وهى خارمة لبقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب فى قوة ملك السيد له بناء على أن العبد لا يملك وان الكتابة عقد معاوضة قال حلولو ولكن الكتابة عندنا ليست عقد معاوضة بحال بل قال مالك ما يؤديه المكاتب من جنس الغلة هذا هو الصحيح من المذهب انتهى .

سلم ونحوه) أى وكذلك خولفت القواعد فى السلم والمساقات وبيع الغائب والمغارسة والمجاعة ونحوها مما فيه غرر وجهل كالقراض

وأكل ما صيد يؤم) أكل متدأ خبره يؤم بالبناء للمفعول بمعنى يقصد يعنى أن مما خالف القواعد أكل الصيد خولفت لبقاء الفضلات فيه وعدم تسهيل الموت على الحيوانات وانما خالفت المذكورات لتتمة المعانى فان من الناس من يحتاج فى معاشه الى أحد هذه الامور فجعلت شرعا عاما لعدم الانضباط فى مقادير الحاجات قاله القرافى فى شرح التنقيح .

من المناسب مؤثر ذكر) بكسر المثانة وذكر بالبناء للمفعول يعنى أن الوصف المناسب المعلل به ينقسم من حيث اعتبار الشرع له فى ربط الاحكام به الى أربعة أقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل

الاول مؤثر يسمى مؤثراً لظهور تأثيره بما اعتبره الشرع به من نص أو اجماع وأشار الى تفسيره بقوله :

بالنص والاجماع نوعه أعتبره في النوع للحكم) نوعه مبتدأ خبره أعتبر بالبناء للمفعول يعنى أن الوصف المناسب المؤثر هو ما اعتبر الشرع فيه غير الوصف في عين الحكم أى نوعه في نوعه بنص أو اجماع .

مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث من مس ذكره فليتوضأ) .

ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه . (وان لم يعتبر بذين بل ترتب الحكم ظهر على وفاقه فذا الملائم يعتبر مبنى للمفعول يعنى وان لم يعتبر الشرع نوع من الوصف في نوع الحكم بأحد الامرين اللذين هما النص والاجماع بل اعتبر عين الوصف في عين الحكم بترتيب الحكم على وفقه أى وفق الوصف حيث ثبت معه فهذا المناسب يسمى ملائماً بكسر الهمزة للماءته للحكم أقواها ما ذكر قبل القاسم .

من اعتبار النوع في الجنس ومن عكس ومن نوع بآخر زكن القاسم فاعل ذكر يعنى أن الملائم ثلاثة أقسام أقواها ما يذكرونه عند عدهم الاقسام أولاً فالاول أقوى من الثانى والثانى أقوى من الثالث .

أشار لاولهما بقوله : من اعتبار للنوع في الجنس أى نوع الوصف في جنس الحكم كتعليل ولاية النكاح التى هى الحكم بالصغر

الذى هو الوصف حيث ثبت معه وقيل علة الولاية البكارة وقيل هما معا وقد اعتبر الصغر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية الجامع لولاية النكاح وولاية المال فهذا المثال اعتبر فيه عين الوصف بسبب ترتيب الحكم على وفق الوصف دون نص أو اجماع على اعتبار العين في العين وانما كان الاجماع على اعتبار الصغر في ولاية المال اجماعا على اعتباره في جنس الولاية لانهم نظروا الى مجرد تعليل الولاية للصغر مع قطع النظر عن المال اذ لو كان خصوص المال ملحوظا في المعلول لم ينهض هذا حجة على اعتبار الصغر في ولاية النكاح قاله شهاب الدين عميرة .

وأشار لثانيها بقوله ومن عكس وهو اعتبار العين في العين بترتيب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت الحكم معه والحال ان الشارع اعتبر الجنس في العين كتعليل جواز الجمع في الحضر ايلة المطر على القول به بالخرج الحاصل من المطر وقد اعتبر جنس الحرج عين الجواز في السفر بالنص .

وأشار لثالثها بقوله ومن جنس الخ زكن بمعنى علم مبنى للمفعول وهو اعتبار العين في العين بترتيب الحكم على وفق الوصف حيث ثبت معه وقد اعتبر الشارع جنسه في جنسه كتعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنس القتل العمد العدوان اذ هو جنس للقتل بمثقل والقتل بمحدد في جنس القصاص اذ هو جنس للقصاص بالمحدد والقصاص بالمثل قاله المحلى قال المحشى وفيه نظر لان القتل العمد العدوان هو عين الوصف الجامع بين الاصل والفرع لا جنس الوصف الجامع فلا

يكون اعتباره من اعتبار الجنس وقد أوضح العنصر هذا المحل فقال
مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم أن يقال يجب
القصاص في القتل بالمثل قياساً على القتل بالمحدد بجامع كونهما جنائية
عمد عدواناً فالحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في
النفس وفي الأطراف وغيرهما من القوى وفي المال وقد اعتبر جنس
الجنائية في جنس القصاص بالنص والاجماع هـ والباء في بآخر بفتح
الخاء المعجمة ظرفية :

أخص حكم منع مثل الخمر أو الوجوب لمضاهي العصر
فمطلق الحكمين بعده الطلب وهو بالتخيير في الوضع اصطحب

فكونه حكماً (يعني أن الحكم له أجناس منها عال ومنها متوسط
ومنها سافل فأخص أجناسه أي أقربها كونه مثلاً بتحريم الخمر أو
إيجاب الصلاة كالعصر مثلاً ويلى ذلك كونه مطلقاً بإيجاب أو تحريم
أو نذر مثلاً فإن قلت كيف يذكر أحد الثلاثة غير مضاف لنحو العصر
أو الخمر أو الفجر قلت كما في قول السبكي فإن اقتضى الخطاب الفعل
اقتضاء جازماً فإيجاب إلى آخره ويلى ذلك كونه طلباً أو تخييراً وإلى
هذا الإشارة بقولنا وهو بالتخيير لـخ إذا الطلب تساوى مع التخيير في
الوضع أي في رتبة واحدة ويلى ذلك كونه حكماً قوله أخص مبتدأ خبره
منع الوجوب معطوف على الخبر وكذا مطلق وقوله بعده الطلب
جملة من مبتدأ وخبره واصطحب بفتح الطاء وكونه مرفوع معطوف
على الطلب وكذا مطلق وقوله بعده الطلب جملة من مبتدأ وخبره
واصطحب بفتح الطاء وكونه مرفوع معطوف على الطلب أي بعد
الطلب كونه حكماً فكونه حكماً هو أعلى الأجناس .

... كما في الوصف مناسب خصه ذو العرف

مصلحة وضدها بعد فما كون محلها من ألد علما
قوله كما في الوصف معناه أن أجناس الحكم أعمها وأبعدها كونه
حكما وكذلك أجناس الوصف أعمها وأبعدها كونه وصفا تناط به
الاحكام .

قوله مناسب خصه ذو العرف بضم العين المهملة يعنى أن
صاحب العرف الاصولى جعل كون الوصف مناسبا أخص وأقرب
من مطلق الوصف .

قوله مصلحة وضدها بعد مصلحة مبتدأ وضد معطوف عليه
والخبر بعد بالبناء على الضم يعنى أن كون الوصف مصلحة أو ضدها
من المشقة والمفسدة بعد كونه مناسبا أى أخص وأقرب فيلى ذلك
مصلحة أو مفسدة محلها مما علم أى من الضروريات والحاجيات
والتنتميات فيما رأيت يظهر لك الجنس العالى والمتوسط والقريب
للاحكام والاصاف .

(فقدم الاخص) قدم فعل أمر للوجوب يعنى أنه يجب تقديم
الاخص من الاوصاف والاحكام فيقدم الجنس السافل على المتوسط
والمتوسط على البعيد لان ما كان الاشتراك فيه بالسافل فهو أغلب على
الظن مما كان بالمتوسط وما كان بالمتوسط فهو أغلب على الظن مما
كان بالجنس البعيد ولذلك قدمت البنوة فى الميراث على الاخوة والاخوة
على العمومة وقدم ترك النجس على الحرير فى الصلاة لانه أخص
بالصلاة من الحرير قال القرافى لان تحريم الحرير لا يختص بالصلاة
فكان تحريم النجس أقوى منه لانه يختص بها ولذلك اذا لم يجد

المحرم الا ميتة وصيدا أكل الميتة دون الصيد لان تحريم الصيد خاص
بالاحرام فالقاعدة ان الاخص ابدا مقدم ه .

واذا علمت ذلك فتأثير النوع في النوع مقدم على تأثير النوع في
الجنس وتأثير النوع في الجنس مقدم على تأثير الجنس في النوع وهو
مقدم على تأثير الجنس في الجنس وجه تقديم تأثير نوع العلة في
جنس الحكم على عكسه هو أن الابهام في العلة أكثر محذورا منه في
المعلول الذي هو الحكم والاخوة نوع من الاوصاف والتقدم في
الميراث نوع من الاحكام فهو من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم .

والغريب ألغى اعتباره للعلی الرقيب « يعنى أن الحكم المناسب
المسمى بالغريب هو الذى ألغى العلى الرقيب وهو
الله تعالى اعتباره أى لم يعتبره فى ذلك الحكم بنص ولا اجماع
ولا بترتيب الحكم على وفقه ويسمى الغريب طردا فالطرد مشترك
بين وصف مناسب ألغى الشارع اعتباره وبين مقارنة الحكم للعلة
وبعضهم يجعل ما هنا بياء مشددة سمي غريبا لبعده عن الاعتبار فلا
يعمل به كما هو فى الواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم
كما هو مذهب الشافعى ليرتدع دون الاعتاق والاطعام لسهولة بذل
المال عليه فى شهوة الفرج وقد أفتى يحيى بن يحيى الليثى الاندلسى
صاحب مالك الامام عبد الرحمان الداخل الاموى سلطان الاندلس لما
واقع جارية له فى رمضان ثم ندم ندما شديدا فسأل الفقهاء عن توبته
وكفارته بصوم شهرين متتابعين نظرا الى حاله المناسب لذلك لكن
الشارع ألغاه بتخييره بينه وبين الاطعام والاعتاق من غير تفرقة بين
ملك وغيره فلما قال يحيى ما قال سكت بقية الفقهاء اجلالا له فلما
خرجوا من عند الملك قالوا له لم لم تفتته بمذهب مالك قال لو فتحنا

له هذا الباب لسهل عليه أن يظأ كل يوم ويعتق رقبة ولكن حملته على أصعب الامور ليلا يعود وليس هذا الافتاء من التعليل بالمناسب الذي أعدده الشرع بل الدليل المعتمد عليه فيه غيره ولعله من باب سد الذريعة الى الحرام بدليل قوله لو فتحنا له هذا الباب لـخ ووصف الغريب بالمناسبة من جهة كونه ملائما لافعال العقلاء عادة وقد تنفى عنه المناسبة من جهة الغاء الشارع له فلا تشتبه عليه الطـرق .

والوصف حيث الاعتبار يجهل فهو الاستصلاح قل والمرسل
بناء يجهل للمفعول والمرسل بصيغة اسم المفعول يعنى أن
الوصف المناسب اذا جهل اعتبار الشارع له بأن لم يدل دليل على
الغاءه ولا على اعتباره يسمى بالاستصلاح وبالمُرسل وبالمصالحح
المرسلة سمي بالاستصلاح لما فيه من مطلق المصلحة للناس وبالمُرسل
لارساله أى لاهماله عما يدل على اعتباره والغاءه .

(نقبله لعمل الصحابة) يعنى انا معشر المالكية نجوز العمل
بالمُرسل رعاية للمصلحة حتى جوز مالك ضرب المتهم بالسرقة ليقـر
فجواز ضرب المتهم هو الحكم وتوقع الاقرار هو المصلحة المرسلة
والمراد بالمتهم بالسرقة المعروف بها وانما جوزة المالكية لعمل الصحابة
به فان من المقطوع به أنهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الرأى
ما لم يدل الدليل على الغاء تلك المصلحة ورده الاكثر وقال لا يجوز
ضرب المتهم بالسرقة ليقـر لانه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب
أهون من ضرب برىء وقال القرافى ان جميع المذاهب موجود فيها
العمل بالمصالح المرسلة لانهم اذا جمعوا أو فرقوا بين مسألتين
لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذى به جمعوا أو فرقوا بل

يكتفون بمطلق المناسبة وهذه هي المصلحة المرسله فهي حينئذ في جميع المذاهب ثم ان الشافعية يدعون انهم أبعد الناس عنها وهم قد أخذوا بأوفر نصيب منها وقد ذكر أمام الحرمين منهم أموراً من المصالح المرسله فلو قيل أن الشافعية هم أهل المصالح المرسله دون غيرهم لكان صواباً .

(كالنقط للمصحف والكتابة) بفتح نون النقط يعنى أن من أمثلة المرسل نقط المصحف وشكله وكتابته لأجل حفظه في الأولين من التصحيف وفي الثالث من الذهاب بالنسيان ومن أمثله حرق عثمان رضى الله تعالى عنه للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف .

تولية الصديق للفاروق وهدم جار مسجد للضيقة

بجر تولية عطفا على النقط يعنى أن من أمثلة المرسل تولية أبى بكر لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما لكونه أحق بالخلافة ممن سواه فتوليته هو الحكم وكونه أحق هو الوصف ومن أمثله أيضاً ترك عمر الخلافة شورى بين ستة لأن النبى صلى الله عليه وسلم توفى وهو عنهم راض ومنها هدم وقف أو غيره اذا كان مجاوراً لمسجد عند ضيق المسجد لأجل توسعته .

وعمل السكة تجديد النداء والسجن (بجر الثلاثة عطفا على

النقط الا أن تجديد معطوف بمحذوف والسجن بكسر السين يعنى أن من أمثله عمل السكة المسلمين فعله عمر رضى الله تعالى عنه لتسهيل على الناس المعاملة ومنها تجديد عثمان رضى الله عنه النداء أى الآذان يوم الجمعة لكثرة الناس ومنها

اتخاذ عمر للسجن لمعاقبة أهل الجرائم السجن بفتح السين معناه
 الحصر وهو من العقوبات الشديدة ولذا قرن بالعذاب الاليم في قوله
 تعالى : (الا أن يسجن أو عذاب أليم) ولم يكن في زمن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وابى بكر سجن فلما أنتشرت الرعية في زمان
 عمر ابتاع بمكة داراً وجعلها سجناً يسجن فيها وفيه دليل على جواز
 اتخاذ السجن وقد سجن عمر الحطيئة على الهجو وصبيغا على سؤاله
 عن المتشابه وسجن عثمان رضى الله تعالى عنه ظابىء بنى حارثة وكان
 من لصوص بنى تميم حتى مات في السجن وسجن على ابن أبى طالب
 رضى الله تعالى عنه في الكوفة وسجن ابن الزبير في مكة وقد ثبت
 أنه صلى الله عليه وسلم سجن ولم يكن ذلك في سجن متخذ
 للسجن .

(تدوين الدواوين بدا) جملة بدا خبر تدوين يعنى ان من أمثلة
 المصالح المرسلة تدوين الدواوين أول من دونها في الاسلام عمر بن
 الخطاب رضى الله تعالى عنه ولم يتقدم فيه ولا في شىء مما ذكر
 قبله ولا في نظيره أمر من الشارع وما نسبه أمام الحرمين لمالك من
 جواز قتل ثلث الأمة لاصلاح الثلثين قال القرافى قد أنكر المالكية
 نسبته لمالك فلذلك لا يوجد في كتبهم وانما هو في كتب المخالفين لهم
 وكذلك ما ذكره أن مالكا يبيع قطع الاعضاء في التعزيرات لا تصح
 نسبته له لانه مما دل الدليل على اهداره قاله الابيارى .

اخرج مناسباً بمفسد لزم للحكم وهو غير مرجوح علم

مفسد من الرباعى وغير حال من نائب فاعل علم وهو راجع
 للمفسد يعنى أن مناسبة الوصف تنخرم أي تبطل بمفسدة ملازمة
 للحكم اذ كانت المفسدة غير مرجوحة بل لابد أن تكون المفسدة اما

راجحة على مصلحة الحكم أو مساوية لها وإذا كانت كذلك فلا يعلل
بذلك الوصف المناسب إذ لا مصلحة مع المفسدة الراجحة أو
المساوية خلافاً للإمام الرازي في قوله ببقاء المناسبة مع موافقته على
انتقاء الأحكام فهو عنده كوجود المانع وعلى الأول لانتقاء العلة ومن
فروع هذه المسألة فك الأسارى من أيدي الكفار بالسلاح ونحوه
ومنها مسافر له طريقان أحدهما مسافة قصر دون الأخرى فسلك
البعيدة لا لغرض غير القصر لم يقصر لأن المناسب وهو السفر البعيد
عورض بمفسدة هي العدول عن القريب لا لمعنى حتى كأنه حصر
قصره في تقويت ركعتين من الرباعية قاله ولى الدين المحشى وقال
حلولو أنه ليس منه لأن انخراط المناسبة هنا لم يكن لاستلزامه مفسدة
بل لعدم حصول المعنى الذى شرع القصر لاجله وهو رفع الحرج عن
المكلف بوجود السفر الذى هو مظنة المشقة ه .

وما يجب أن ينتبه له في هذه المسئلة النظر في مثالات الأمور فلا
يحكم المجتهد على فعل من أفعال المكلفين بالاقدام عليه أو الاحجام
الا بعد نظره فيما يؤول اليه فربما ظهر في فعل أنه مشروع لمصلحة
تستجلب أو منهى عنه لمفسدة تنشأ عنه لكن مثاله على خلاف ذلك
وقال ابن العربى ان العلماء متفقون على ذلك .

السادس الشبه أى السادس من مسالك العلة الشبه بفتححتين
ويطلق الشبه على الوصف في المسلك المسمى بالشبه فاذا أريد
بالشبه المسلك الدال على العلية فهو اسم مصدر وإذا أريد به نفس
العلة فهو وصف بمعنى المشبه بضم الميم والشبه بالمعنى الأول لا بد
له من وصفين يكون بينهما الشبه والوصف المسمى شبهها هو أحدهما
والمعرف بفتح الراء هو الوصف المشتمل عليه المسلك لا المسلك وحقيقة

هذا المسلك هو كون الوصف شبهيا وتحقيق كون الشبه من المسالك أن الوصف كما أنه قد يكون مناسباً فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبهيا فيكون ظنا ما بالعلية وقد ينازع في افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلة الا أنه لا يثبت بمجرد للمناسبة اذ لو ثبت به كان من المناسب بالذات لا من الشبه وقضية اثباته بشيء من مسالك العلة ان اثباته بالنص والاجماع لا يخرج عن كونه شبهيا ولا يخرج قياسه عن كونه قياس شبه وقد استشكل جريان القول برده مع ورود النص أو الاجماع على العلية قال في الايات البيّنات اللهم الا أن يقال النص على العلية لا يستلزم تعديها حتى يتأتى القياس هـ .

تنبيه : قال في الايات البيّنات ينبغي أن يتأمل في نحو مجرد الاسم واللقب والوصف اللغوى مما تقدم انه يجوز التعليل به هل يكون من المناسب بالذات حتى يكون من قياس المعنى أو من المناسب بالتبع حتى يكون من قياس الشبه أو لا يكون من واحد منهما فيكون قسما آخر غيرهما وغير الطرد أى مسلكه فيه نظر والاولان في غاية البعد وأولهما أشد بعدا هـ .

(والشبه المستلزم المناسب) الشبه مبتدأ خبره المستلزم بكسر الزاى والمناسب بكسر السين مفعول المستلزم يعنى أن الشبه المراد به الوصف هو الوصف المستلزم الوصف المناسب للحكم بالذات فان لم يناسب بذاته ولا استلزم المناسب فهو الوصف الطرد الملقى اجماعا فالطرد يطلق على الوصف المذكور كما يطلق على المسلك الآتى بخلاف الطردى فهو مختص بالوصف قولنا (واشبهه المستلزم المناسب) هو بمعنى قول القاضى هو المناسب بالتبع أى

بالاستزام وتلك العبارتان يحتمل موافقتهما لما صدر به السبكي في تفسير الشبه أعنى قوله الشبه منزلة بين المناسب والطرء اذا فسرت المنزلة بالمناسبة بالتبع ويكون الخلاف في مجرد العبارة لا في المعنى ويحتمل هو ظاهر السبكي والمحلى تفسير المنزلة بأعم من المناسبة بالتبع فيكون أعم من تفسير القاضى ويحتمل تفسيرها بما يوهم المناسبة من غير اطلاع عليها وهو ما رجحه الامدى في احكامه فيقال على ظاهر السبكي والمحلى يشبه الطردى من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه الوصف المناسب بالذات من حيث التقتات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة وعلى ما رجحه الامدى يقال مشابه للمناسب في أنه غير مجزوم بنفى المناسبة عنه ومثابه للطردى في انه غير مجزوم بظهور المناسبة فيه فهو دون المناسب وفوق الطردى ثم ذكر الامدى أنه أقرب الى قواعد الاصول وانه الذى ذهب اليه أكثر المحققين قال ويليه في اقرب هذهب القاضى ابى بكر وهذا المذهب مباين لمذهب القاضى .

تنبيه : قال ناصر الدين اللقانى ان القياس بالمناسب بالتبع هو القياس المسمى بقياس الدلالة فهو الجمع بما يناسب العلة ه .

قال فى الايات البيّنات وفيه نظر لما يأتى عن شيخ الاسلام يعنى زكرياء مما حاصله أن القياس بهذا المناسب قد يدخل فى قياس العلة لشمول العلة فى قياس العلة المناسب بالذات والمناسب بالتبع ه .

مثل الوضوء يستلزم التقربا (بقصر الوضوء للوزن هذا مثال للمناسب بالتبع يعنى كتعليل وجوب النية فى التيمم بكونه طهارة فيقاس عليه الوضوء بجامع أنه طهارة فان الطهارة من حيث هى لا تناسب اشتراط النية والا اشترطت فى الطهارة من النجس لكن

تفاسبه من حيث أنها عبادة وقربة والعبادة مناسبة لاشتراط النية لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله (الآية ويقال عليه اذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فهلا اثمرت في الطهارة من النجس لتحقيق تلك الجهة فيها لانها عبادة اذ لا تكون الا واجبة أو مندوبة والواجب والاندوب عبادة واجيب بأنها من حيث هي لم توضع للتعبد فقد لا تكون واجبة ولا مندوبة كازانتك لها عن أرضك دفعا للاستقذار بخلاف الوضوء مثلا فانه لا يقع الا عبادة ولا ينافى ذلك غسل الاعضاء لمجرد التنظيف لان غسلها على الوجه والترتيب الخاصين لا يكون الا للتعبد ؟

مع اعتبار جنسه القريب في مثله للحكم لا الغريب

قال القرافى في التنقيح الرابع الشبه قال القاضى أبو بكر هو الوصف الذى لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته وقد شهد الشرع بتأثير جنسه القريب فى جنس الحكم القريب هـ .

يعنى ولا يكتفى بالجنس البعيد فى ذلك كقولنا فى الخل ماء مع لا تتبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن فقولنا لا تبني القنطرة على جنسه ليس مناسبا فى ذاته غير أنه مستلزم للمناسب قال القرافى فى شرح التنقيح فان العادة ان القنطرة لا تبني على الاشياء القليلة بل على الكثيرة كالانهار فالقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة فان الشرع العام يقتضى أن تكون أسبابه عامة الوجود أما تكليف الكل بما لا يجده الا البعض فبعيد عن القواعد فصار قولنا لا تبني القنطرة على جنسه ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب وقد شهد الشرع بتأثير جنس القلة والتعذر فى عدم مشروعية الطهارة بدليل أن

الماء اذا قل أو اشتدت اليه الحاجة فانه يسقط الامر به ويتوجه التيمم ه :

صلاحه لم يدر دون الشرع ولم ينط مناسب بالسمع

يعنى أن صلاحية الشبه لما يترتب عليه من الاحكام لا يدركها العقل لو قدر عدم ورود الشرع قوله ولم ينط الخ ببناء ينط للمفعول ومناسب نائب الفاعل وبالسمع متعلق بينط يعنى أن صلاحية الوصف المناسب لما يترتب عليه من الاحكام لا يتعلق ادراكها بالشرع بل يدركها العقل لو لم يرد الشرع باعتبارها حتى ظنت المعتزلة أن الحكم صفة لمحله وهذا للفرق بين المناسب والشبه ذكره الفهرى فاشتراط النية في الطهارة لو لم يرد الشرع باشتراطها في التيمم لما أدرك العقل اعتبارها فيها .

وحيثما أمكن قياس العلة فتركه بالاتفاق أثبت

أثبت فعل أمر وترك مفعوله مقدم عليه يعنى أن قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات اذا أمكن وجب ترك قياس الشبهه بالاجماع فالمراد بقياس العلة هنا ما قابل قياس الشبهه وهو ما اشتمل على المناسب بالذات بخلاف المراد به آخر هذا الكتاب فهو ما كان الجمع فيه بنفس العلة كانت مناسبة بالذات أو بالتبع وان جمم فيها بلازمها أو أثرها أو حكمها فهو قياس الدلالة وقد يسمى قياس الشبهه بقياس الدلالة فقياس الدلالة مشترك بين قياس الشبهه وبين القياس المجموع فيه بلازم أو أثرها أو حكمها .

الاففى قبوله تردد) يعنى أن قياس العلة اذا لم يوجد فقد تردد القاضى أبو بكر الباقلانى منا فى قبول قياس الشبهه فقبله مرة

كالشافعي نظرا الى شبهه بالمناسب ثم استقر على رده كـبعض
الشافعية نظرا الى شبهه بالطرد قال في التتقيح وهو ليس بحجة
عند القاضي مناه .

وحاصل قول المحلى بأن لم يوجد غير قياس الشبه عند قول
المسبكي فان تعذرت ان قياس الشبه مؤخر عن قياس المناسب بالذات
سواء كان من قبيل قياس العلة أو من قبيل قياس الدلالة لمكن يستشكل
تقديم قياس الدلالة على قياس الشبه بالمعنى الذى قاله القاضى وكذا
بالمعنى الذى تقدم عن الامدى اذ لا فرق فى المعنى بين الجمع بلازم
المناسب كما فى قياس الدلالة وبين الجمع بما يستلزم المناسب كما فى
قياس الشبه اذ مثال كل منهما هو الجمع بالمناسب لكنه لم يصرح به
لاكن دل عليه بلازمه أو ملزومه وأورد هذا الاشكال فى الايات البيئات
دون جواب عنه .

غلبة الاشباه هو الاجود (أى الاقوى على القول بحجيته يعنى
أن قياس غلبة الاشباه هو أقوى القياسات المبنية على الشبه بمعنى
الوصف وهو الذى جمع به فيها وهو الحاق فرع متردد بين أصلين
بأحدهما الغالب شبهه به فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما
مثاله الحاق العبد بالمال فى ايجاب القيمة فى قتله ولو زادت على
الدية لان شبهه بالمال فى الصفة والحكم أكثر من شبهه بالحر فيهما
لكونه يباع ويشترى ويوهب ويعار هذا من الحكم واما من جهة
الصفة فلتنفاوت قيمته بحسب تفاوت أوصافه جودة ورداءة ويشبهه
الحر فى أنه آدمى مخاطب مثاب معاقب فقياس غلبة الاشباه اما قسم
من قياس الشبه أو هو نفسه وعينه قال فى الايات البيئات ولم يقل

أحد أنه قسيم لقياس الشبه بل الامر منحصر في أمرين أحدهما أنه قسم منه والآخر أنه هو دون غيره ه .

فهذا ما عليه أئمة الأصول وهو الصواب وقال العضد أنه ليس نوعا من المسلك المسمى بالشبه وان حاصله تعارض مناسبين بالذات رجع أحدهما فهو من مسالك المناسب بالذات وان الشبه لفظ مشترك يطلق على كل منهما وكون قياس غلبة الاشباه أقوى قياسات الشبه انما هو بالنظر الى غير ماله أصل واحد لان ماله أصل واحد هو أقوى قياسات الشبه مطلقا لسلامة أصله من معارضة أصل آخر له وفي الايات البيّنات أن المفهوم من غلبة الاشباه أن الاشباه متعددة في الجانبين فيعتبر أكثرها ويبقى ما لو لم تتعدد من الجانبين فان تعدد الشبه في احدهما واتحد في الآخر واتحد فيهما فهل يصدق عليه غلبة الاشباه ويسمى بذلك اصطلاحا فيه نظر :

في الحكم والصفة ثم الحكم فصفا فقط لدى ذى العلم

يعنى أن قياس غلبة الاشباه ثلاثة أنواع نوع يكون في الصفا والحكم معا كما تقدم من قياس العبد على المال فالمشابهة معتبرة في عين العلة من الحكم أو الصفا المظنون كل منهما علة الحكم وكذا من الصورة المظنون كونها علة الحكم في الشبه الصوري وقال العضد أن شبه العبد بالحر فيهما أكثر من شبهه بالمال لانه يشبهه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الاحكام التكليفية قوله ثم الحكم يعنى أن غلبة الاشباه فيهما يليها في القوة غلبة الاشباه في الحكم فقط وفائدة الزيادة في القول الترجيح بها عند التعارض ولم أظفر له بمثال قوله فصفا أى فيلى القسمين المذكورين غلبة الاشباه في الصفا فقط كالحاق الاقوات بالبر والشعير في الرى والمراد بالصفا غير الصورة

بدليل تفسير الكمال وغيره الصفة في العبد بتفاوت قيمته بحسب
تفاوت أوصافه جودة وضدها والظاهر أن الصفة بهذا المعنى غير
الصورة ولو سلم أن الصيغة هي الصورة لم يدخل الصوري الآتي في
أقسام غلبة الاشباه لأنها مصورة بتعدد الاصل بخلاف الصوري وبقي
غلبة الاشباه في الحكم والصورة أو في الصفة والصورة كيف رتبها
والظاهر عندي جريانه على ما تقدم من تقديمه في الحكم ثم الصفة
واذا تعددت أشباه أحد الاصلين في الحكم وتعددت أشباه الآخر في
الصفة فقط فالظاهر تقديم أشباه الحكم ما لم تكن أشباه الصفة أكثر
فيجوز اعتبار كل لان لكل مرجحا .

وابن عليه يرى للصوري كالقياس للخيال على الحمير

يعنى ان اسماعيل بن عليه بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء
قائل بجواز العمل بقياس الشبه الصوري لاجل الشبه في الصورة التي
يظن كونها علة الحكم والصوري ما كان الشبه فيه بالخلقة بالكسر
كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة وفي حرمة
الاكل للشبه الصوري بينهما وكقياس المتى على البيض لتولد
الحيوان الطاهر من كل منهما في طهارته وكقياس أحد التشهدين على
الآخر في الوجوب أو النذب وكقياس الجلسة الاولى على الثانية في
الوجوب لشبهها بها في الصورة وقد قال به بعض الشافعية في صور
منها الحاق الهرة الوحشية بالانسية في التحريم على الاصح ومنها
اعطاء الخل عوضا عن الخمر في الصداق والبقرة عوضا عن الخنزير
على قول ومنها أن ما أكل نظيره في البر من صيد البحر فهو حل ومالا
فلا والاصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء الصيد الثابت بقوله
تعالى : فجزاء مثل ما قتل من النعم) الآية وبذل القرض المتقدم وهو

المثل صورة فقد اقتترض صلى الله عليه وسلم بكرا ورد رباعيا
رواه مسلم .

تنبيه : اختلف القائلون بقياس الشبه فمنهم من اعتبره
مطلقا ومنهم من اشترط في اعتباره ارهاق الضرورة الى الحكم في
واتعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى ومنهم من شرط في اعتباره
أن يجتذب الفرع أصلا فيلحق بأحدهما لغلبة الاشباه ويسمون
هذا قياس غلبة الاشباه ومنهم من يعتبر الاشباه الحكمية ثم الرجعة
الى الصفة ومنهم من يسوي بينهما ومنهم من قال انما يعتبر شبيه
الاحكام فقط دون شبه الصورة ولعله أراد بالصورة هنا الصفة بالمعنى
الاعم من الصورة ومنهم من اعتبر شبه الصورة أيضا كقياس الخيل
على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة وحرمة أكل اللحم ولا يعنون
بقياس الشبه أن يشبه الشيء الشيء من وجه أو أكثر لانه ليس في
العالم شيء الا وهو يشبه شيئا آخر من وجه أو أكثر بل يعنون أنه
لا يوجد شيء أشبه به منه فلا يوجد شيء أشبه بالوضوء من التيمم
فيلحق به .

السابع الدوران الوجودى والعدمى وقد يسمى بالدوران فقط
وبالطرد والعكس ، وهذا هو السابع من مسالك العلة وسيأتى الكلام
على الدوران الوجودى :

ان يوجد الحكم لدى وجود وصف وينتفى لدى الفقود

بضم الفاء مصدر فقد بالفتح يعنى أن الدوران المذكور هو أن
يوجد الحكم كلما وجد الوصف ويعدم كلما عدم .

والوصف ذو تناسب أو احتمال له) يعنى أن الوصف في

الدوران المذكور لابد أن يكون ظاهر التناسب مع الحكم أو محتملا للتناسب فان قيل المناسبة بنفسها تثبت العلة فأى فائدة في الدوران فالجواب كما في الايات البيّنات أن غاية ما في الباب أن تجتمع جهتان كل منهما تنقيد العلية ولا محذور في ذلك .

والافعن القصد أعتزل) بفتح الزاي أي وألا تكن المناسبة ظاهرة ولا محتملة فالوصف بمعزل عن القصد فلا يعطل به .

وهو عند الاكثرين سند) بالتحريك أى حجة يعنى أن الدوران المذكور حجة ظنية عند الاكثر من المالكية وغيرهم قال القرافى لان اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم بغاب على الظن أن المدار علة الدائر بل قد يحصل القطع به ه .

وقيل انه قطعى في افادة العلية ومذهب الاقل أنه لا يفيد العلية لاقطعا ولا ظنا وهو اختيار ابن الحاجب تبعا للامام الرازي والغزالى وغيرهما لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة الخمر المخصوصة فانها دائرة مع الاسكار وجودا وعدما وليست علة له فان الاحكام التبعدية قد يقارنها وصف وجودا وعدما على سبيل الاتفاق من غير أن يكون علة لها .

في صور أو صورتين يوجد) أي يوجد الدوران في صورة واحدة أو في صورتين الاول كالخمر فان رائحته المخصوصة موجودة مع الاسكار وجودا وعدما فانها تعدم في العصير قبل الاسكار ثم لما حدث السكر فيه وجدت فيه ثم لما زال بصيرورته خلا زالت منه ومثال الثانى وهو دون الاول الحلى المباح تجب فيه الزكاة لكونه نقدا

والنقد أحد الحجرين والنقدية يدور معها الوجوب وجودا في المشكوك
وعدما في نحو الثياب والعبيد والدواب .

أصل كبير في أمور الآخرة والنافعات عاجلا والضائرة

برفع أصل خبر مبتدأ محذوف أى الدوران الوجودى والعدمى
أصل كبير في أمور الآخرة وفي النافعات عاجلا من أمور الدنيا والضائرة
عاجلا منها حتى جزم الاطباء بالادوية المسهلة والغائصة وجميع
ما يعطونه بسبب وجود تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها
عند عدمها .

الدوران الوجودى وهو الطرد .

وجود حكم حيثما الوصف حصل والاقتران في انتفا الوصف انحظل

هذا هو الثامن من مسالك العلة يعنى أن الطرد هو مقارنة
الحكم لوصف بأن يوجد الحكم مع الوصف في جميع صور حصوله
غير صورة النزاع فان في حصوله معه فيها النزاع قوله والاقتران الخ
يعنى أن الاقتران بين الحكم والوصف في حالة انتفا الوصف منحظل
أي ممتنع فلا يعدم الحكم عند عدم الوصف والا كان دورانا وجوديا
وعدميا قوله وانتفا بالقصر للوزن :

ولم يكن تناسب بالذات وتبع فيه لدى الثقات

بتحريك تبع وجده عطا على الذات والضمير فيه للوصف والثقات
بكسر المثلثة أهل التحقيق الموثوق برأيهم يعنى أن الوصف في الطرد
لا مناسبة بينه وبين الحكم لا بالذات والا كان قياس علة وقياس

العلة هو قياس المعنى قال في الايات البيّنات أى الذى ينظر فيه للمعنى وهو المشتمل على الوصف المناسب بالذات ولا بالتبع والا كان قياس شبه كتعليل ربي الفضل بمجموع الاقتيات والادخار فنفسى المناسبة فى الطرد يخرج بقية المسالك حتى الدوران الوجودى والعدمى

ورده النقل عن الصحابة (أى رد النقل عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم التعليل بالوصف الطردى فان المنقول عنهم العمل بالمناسب دون غيره ورد أيضا بأنه لا يعتبر فى الشرع الا المصالح ودرء المفسد فما لم يعلم فيه واحد منهما وجب ألا يعتبر وكونه لا يطل به هو مذهب أكثر الاصوليين .

ومن رأى بالاصل قد أجابه (مفعول رأى محذوف أى ومن رأى جواز التعليل بالوصف الطردى قد أجاب المانع له بالاصل أى بأن الاصل فى هذه المقارنة كون هذا الوصف علة نفيا للتعبّد بحسب الامكان لان الاقتران فى جميع الصور مع انتقاء ما يصلح للعلة غيره بالصبر والتقسيم يغلب على الظن عليته والعمل بالظن واجب فالطرد من المسالك على هذا القول فلا ينافى عده منها رده عند الأكثر فالحاصل أن من قال من العلماء بعدم حجية الطرد والعكس قال بعدم حجية الطرد من باب أولى والقائلون بحجية ذلك اختلفوا فى حجية هذا والقائلون بحجية هذا بعضهم قال تكفى المقارنة فى دورة واحدة

والعكس هو الدوران العدمى ليس بمسلك لتلك فاعلم

الاشارة بتلك للعلة والعكس مبتدأ خبره جملة ليس يعنى أن هذا القسم الثالث يسمى بالدوران العدمى وبالعكس والى تفسيره الاشارة بقولنا :

ان ينتفى الحكم متى الوصف انتفى وما لدى الوجود اثره اقتفى

بكسر همزة اثر وسكون المثلثة ويجوز فيه في غير البيت التحريك

ونظيره في الوجهين قيب قوس وقيد رمح وقد قلت :

اثر وقيب قوس قبيد رمح يجوز فيها فعل بالفتح

أى بفتح الاول والثانى اثر منصوب مفعول اقتفى يعنى أن العكس هو أن ينتفى الحكم عند انتفاء الوصف ولا يوجد عند وجوده بالنسبة بين أنواع الدوران الثلاثة التباين ونعنى بقولنا ولا يوجد عند وجوده أنه قد ينتفى الحكم مع وجود الوصف كما لو علل المالكية علة ربي الفضل في الطعام بالطعم فان الحكم الذى هو الربى منتف مع وجود الوصف الذى هو الطعم في التفاح مثلا .

تنقيح المناط (بفتح الميم والمناط علة الحكم أى تهذيب علة الحكم بتصفيته وازالة ما لا يصلح عما يصلح والمناط من الاناطة وهى تعليق الشئ على الشئ والصاقه به قال حسان :

وانت زنيم نيط فى آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

وقال أبو تمام :

بلاد بها نيطت على تمائى وأول أرض مس جلدى ترابها
أحب بلاد الله ما بين منعجى الى وسلمى ان يصوب سحابها

سمى به لان العلة ربط بها الحكم وعلق عليها مع ما فى ذلك من
التصفية المخصوصة التى تذكر والتنقيح مأخوذ من تنقيح المنخل

وهو ازالة ما يستغنى عنه وابقاء ما يحتاج اليه وكلام منقح أي لا
حشو فيه وهذا هو المسلك التاسع وبه قال أكثر الاثمة :

وهو أن يجى على التعليل بالوصف ظاهر من التنزيل
أو الحديث فالخصوص يطرد عن اعتبار الشارع المجتهد

ففاعل يجى بالقصر ظاهر وفاعل يطرد المجتهد والخصوص مفعوله
يعنى أن التنقيح المناط هو أن يدل ظاهر من القرآن أو الحديث على
التعليل بوصف فيحذف المجتهد خصوصه عن اعتبار الشارع له وينيط
الحكم بالمعنى الاعم .

مثاله في القرآن قوله تعالى : فعليه نصف ما على المحصنات
من العذاب (فقد ألغوا خصوص الاناث في تشطير الحدود وأناطوه
بالرق ومثال الثاني حديث جاء اعرابي الى النبي صلى الله
عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره يقول هلكت وأهلكت واقعت
أهلى في رمضان) فألغى مالك وأبو حنيفة خصوص الاهل وأناط الكفارة
بالافطار عمدا لما فيه من انتهاك حرمة رمضان ومن هذا القسم قوله
صلى الله عليه وسلم لا يقضى القاضى وهو غضبان فان ذكر الغضب
مقرونا بالحكم يدل بظاهره على التعليل بالغضب لكن ثبت بالنظر
والاجتهاد أنه ليس علة لذاته بل لما يلزمه من التشويش المانع من
استيفاء الفكر فيحذف خصوص الغضب ويناط النهى بالمعنى الاعم

فمنه ما كان بالغاء الفارق وما بغير من دليل رائق

يعنى أن الغاء الفارق قسم من تنقيح المناط وان جعله السبكي
العاشر من مسالك العلة ويسمى حجة تنقيح المناط والغاء الفارق وهو

تبيين عدم تأثير الفارق المنطوق به في الحكم فيثبت الحكم لما أشتراكا فيه لانه اذا لم يفارق الفرع الاصل الا فيما لا يؤثر ينبغي اشتراكهما في المؤثر فيلزم من ثبوت الحكم في الاصل ثبوته في الفرع ومن تنقيح المناط ما كان بغير الغاء الفارق بل بدليل آخر ومعنى رائق معجب لصحته ويسمى حينئذ تنقيح المناط فقط قال المحشى عند قول السبكي العاشر الغاء الفارق ما لفظه وهو عند التحقيق قسم من تنقيح المناط لان حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد يكون بالغاء الفارق وقد يكون بدليل آخر والقياس المستند الى الغاء الفارق قال بسبه كثير ممن ينكر القياس ه .

نعم ذكر غيره أن تنقيح المناط قال به أكثر الامة والغاء الفارق منه قطعى كالحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة ومنه ظنى كالحاق الامة بالعبد في سراية العتق الثابت بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في عبد (فان كان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه فاعتق فالفارق بين العبد والامة الانوثة ولا تأثير لها في منع السراية فنتبت السراية في الانوثة لاجل ما شاركت فيه العبد من الاحكام غير السراية وانما كان هذا المثال ظنيا لانه قد يتخيل فيسه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرهما مما لا مدخل للأنثى فيه قاله زكرياء ومنه الحاق العبد بالامة في تشطير الحمد :

من المنطوق أن تجبى أوصاف	فبعضها يأتي له انحذاف
عن اعتباره وما قدس بقيا	ترتب الحكم عليه اقتسافيا

الضمير في اعتباره للشارع والالف في بقيا لاطلاق القافية واقتفى
 بالبناء للمفعول خبر ترتب يعنى أن هذا القسم من تنقيح المناط وهو
 تسييم للقسم الاول وهو أن تكون أوصاف في محل الحكم فيحذف
 بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي من الاوصاف
 وحاصله أن الاجتهاد في الحذف والتعيين كما تقدم في السبر ويمثل
 لذلك بحديث الصحيحين في الواقعة في نهار رمضان (ألفوا فيه كونه
 اعرابيا يضرب صدره وينتف شعره وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء
 في القبل لانها لا تصلح للتعليل والباقي عند الشافعي هو المجامعة في
 نهار رمضان وعند مالك وأبي حنيفة الافطار عمدا لما فيه من انتهاك
 حرمة رمضان فقد نقحاه مرتين ونقحه الشافعي مرة واحدة فعلم
 أن أبا حنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفارة وان كان يمنع القياس
 فيها قال المحشي واعلم ان الثانى من قسمى تنقيح المناط هو بعينه
 مسلك السبر والتقسيم كما نبه عليه في المحصول فله اسمان وفيه
 باعتبار المعنى تكرار تبع فيه المص أى السبكي المنهاج يعنى
 للبيضاوي هـ . وقد نظم بعضهم مسالك بقوله :

مسالك علة رتب فنض	فاجماع فايماء فسبـ
مناسبة كذا شبه فيتلـ	له الدوران طرد يستمر
فتنقيح المناط فالغ فرقا	ونلك لمن أراد الحصر عشر
(تحقيق علة عليها ائتلفا	في الفرع تحقيق مناط ألفا

تحقيق مبتدأ خبره جملة ألفا تحقيق مناط ببناء ألف بمعنى وجد
 للمفعول وتحقيق مفعوله الثانى وائتلف بمعنى اتفق مبنى للمفعول وفى
 الفرع متعلق بتحقيق يعنى أن تحقيق المناط أى العلة هو اثبات العلة

المتفق عليها في الفرع كتحقيق أن النباش الذي ينبش القبور ويأخذ
الأكفان سارق فانه وجد فيه العلة وهو أخذ المال خفية من حرز مثله
فيقطع خلافا لأبي حنيفة لكن تحقيق المناط ليس من المسالك بل هو
دليل تثبت به الأحكام فلا خلاف في وجوب العمل به بين الأمة واليه
تضطر كل شريعة قال أبو إسحاق الشاطبي لأبد من الاجتهاد فيه في
كل زمن ولا ينقطع اذ لا يمكن التكليف الا به هـ

وانما ذكرته هنا جريا على عادة أهل الجدل في قرانهم بين الثلاثة
تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط ولم أذكر تخريج - المناط
هنا لتقدمه ؟

والعجز عن ابطال وصف لم يفد عليا على الذي اعتمد

بالبناء للمفعول هذا البيت وما بعده في نفى مسلكين ضعيفين
يعنى أن عجز الخصم عن ابطال عليا وصف لا يفيد عليته فلا يكون
ذلك العجز مسلکا على المعتمد وهو مذهب الجمهور وقال الشيخ أبو
إسحاق انه دليل على كونه علة كالمعجزة فانها دلت على صدق الرسول
للعجز عن معارضتها واجيب بأن العجز في المعجزة من الخلق وهنا من
الخصم :

كذا اذا ما امكن القياس به على الذي أرتضاه الناس

يعنى أن تأتى القياس على تقدير كون الوصف علة لا يفيد عليته
على ما ذهب اليه الجمهور وقيل بدل عليه لان القياس مأمور به في
قوله تعالى فاعتبروا) والعور لغة الخروج من شاطئ البحر الى
شاطئه الاخر والمراد به هنا خروج لنظر وانتقاله من الاصل الى الفرع
ماحقا له به في الحكم على تقدير عليا الوصف يخرج بقياسه عن عهدة

الامر فيكون الوصف عليته واجيب بأنه انما تتعين عليته ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بالقياس المستند اليه وليس كذلك وبأن تأتي القياس به متوقف على كونه علة فاذا توقف كونه علة على تأتسى القياس به لزم الدور وهو محال .

القواعد

أى هذا مبحث ما يقدر في الدليل من حيث العلية أو غيرها قال زكرياء الاوضح أن يقال علة كان الدليل أو غيرها يعنى بدل قول المحلى من حيث العلة أو غيرها ووجه العلة الايات البيئات ما قاله المحلى بأن العلة ليست بمجرد دليل فانها بنفسها بدون قياس لا تثبت الحكم ولذا لم تعد من الادلة وانما الدليل هو القياس المبني على العلة فالقدح في العلة قدح في الدليل من حيث العلة هـ . وقد ترجم القرافى المسئلة بقوله الفصل الرابع في الدال على عدم اعتبار العلة فالقدح من حيث العلة كما في تخلف الحكم عن وجود العلة والقدح من حيث غير العلة كما في بعض صور القول بالموجب قال في شرح التنقيح القول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به وقال فيه أيضا النقض قد يكون على العلة وعلى الحد وعلى الدليل فوجود العلة بدون الحكم نقض عليها ووجود الحد بدون المحدود نقض عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه والالفاظ اللغوية كلها أدلة فمتى وجد لفظ بدون مسماه لغة فهو نقض عليه ويجمع الثلاثة وجود المستلزم بدون المستلزم هـ الاول بكسر الزاى بمعنى المزوم والثانى بفتحه بمعنى اللازم وقد نظم شيخنا سيدى عمر الفاسى القواعد فقال :

القدرح بالنقض وبالكسر معا تخلف العكس وبالقلب اسمعا
وعدم التأثير بالوصف وفي أصل وفرع ثم حكم فالتفتي
والمنع والفرق وبالتقسيم وباختلاف الضابط المعلوم
وقفو الانضباط والظهور والخدش في تناسب المذكور
وكون ذاك الحكم لا يفضى الى مقصود ذي الشرع العزيز فاقبلا
والخدش في الوضع والاعتبار والقول بالموجب ذو اعتبار
وابداً بالاستفسار في الاجمال أو الغرابة بلا أشكال
(منها وجود الوصف دون الحكم سماه بالنقض وعاء العلم)

فالوعاء بالواو جمع واع يعنى أن من القوادح في العلة تخلف الحكم
عن الوصف بأن وجد في صورة مثلاً بدون الحكم وقولنا مثلاً تنبيهه
على أن تخلف الحكم في صورتين فأكثر من محل الخلاف في القدرح به
لكنه أولى في القدرح عند القائل به ويصدق التخلف بوجود المانع وفقد
الشرط وغيرهما ويكون العلة منصوصة قطعاً أو ظناً أو مستتبطة وقد
سماه حفاظ علم الاصول كاشافعى نقض العلة فهو قادح في العلة فلا
يعمل بها واختاره السبكي وهو مذهب الشافعى وجل اصحابه وكثير
من المتكلمين ومن قال لا يعرف للشافعى فيه نص فكأنه يريد نصاً
صريحاً أو فيما أطلع عليه والا فمناظرات الشافعى لخصومه شاهدة
بذلك وقد جعل اصحابه ذلك مرجحاً لمذهبه على غيره من المذاهب من
حيث أن علل مذهبه سالمة من النقض فلا بد فيها عنده من الاطراد وهو
أن يكون كلما ثبت الوصف ثبت الحكم وحجة القائلين بالنقض أن
العلة تستلزم الحكم فلا بد أن يثبت معها في جميع الصور فاذا وجد
الوصف وحده علمنا أنه ليس بعلة :

والاكثرون عندهم لا يقدر بل هو تخصيص وهذا مصحح

بفتح الحاء يعنى أن عدم اطراد العلة وهو تخلف الحكم عنها لا يقدر فيها عند أكثر أصحاب مالك وأكثر اصحاب أبى حنيفة وأكثر اصحاب احمد وهذا القول صححه القرافى بقوله . وهذا هو المذهب المشهور سواء كان التخلف لوجود مانع أو فقد شرط ولا فرق في ذلك بين العلة المنصوصة والمستتبطة واحتجوا بأنه تخصيص للعلة كتخصيص العام فانه اذا أخرجت عنه بعض الصور بقى حجة فيما عداها لان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور مثال التخلف في المنصوصة تخلف القصاص في القتل العمد العدوان لمكافئ عن قتل الاب بواده فان كون ما ذكر علة مستفاد من قوله تعالى « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » واستشكل القدر في المنصوصة بالتخلف اذ القدر فيما به رد للنص وجوابه منع كون القدر فيها بذلك ردا للنص ، فقد قال الغزالي في توجيه كون النقض قادحا في العلة المنصوصة ما لفظه هو أنا نستبين بعد وروده أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذنا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم أنه لم يتوضأ من الحمامة فيعلم أن العلة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج ه قال في الايات البينات ولا يخفى أن هذا التوجيه لا يمكن جريانه في المنصوصة وان كان نصها قطعى المتن والدلالة فان النص المذكور وان أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجردة أو مطلقا هو العلة لاحتمال أن يعتبر معه شيء كانتفاء مانع فان فرض النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وانه لا يعتبر معه شيء كان قال العلة كذا بمجردة ولا مانع له ولا شرط لم يتصور

تخلف ح حتى يتصور اختلاف في القدح به كما هو ظاهر ثم رأيت في شرح المنهاج للمصنف ما يفيد ذلك ه :

وقد روى عن مالك تخصيص ان يك الاستنباط لا التخصيص

يعنى أن القرافي نقل عن الامدى أنه حكى جواز تخصيص المستنبطة دون المنصوصة وان لم يوجد في صورة النقض مانع ولا عدم شرط عن مالك واحمد وأكثر الحنفية قوله أن يك الاستنباط خبر كان فيه محذوف أي أن يك الاستنباط هو المثبت للعلة لا أن كانت ثابتة بالنص فيقدح التخلف كتخلف القصاص المذكور لان دليل العلة اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يطله فيجب التوقف عن العمل به والمبيزون مطلقا يقولون بخصوصه وأجيب من جهة القائل بأن التخلف يقدح في المستنبطة أيضا بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على علته في جميع صورته كدليل المنصوصة .

(وعكس هذا قد رآه البعض)

دخول آل على بعض وكل أجازته بعض النحاة يعنى أن بعض أهل الأصول وهو الأكثر كما في البرهان لامام الحرمين رأى أن التخلف قادح في المستنبطة دون المنصوصة عكس القول المذكور في البيت قبله لان الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخرًا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة وانما كان الشارع له ذلك لوجوب الانقياد لنصه مع انه أعلم بالمصالح فلا عبرة بصورة

التخلف لأن النص مقدم عليها وإذا لم يوجد نص تعين أن الوصف ليس بعلة لانه لو كان علة ثبت الحكم معه في جميع صورته .

(ومنتقى ذي الاختصار النقض) .

(ان لم تكن منصوصة بظاهر) منتقى بفتح القاف مبتدأ خبره النقض يعنى أن مختار صاحب المختصر وهو ابن الحاجب النقض بالتخلف في العلة الثابتة بالنص القطعى بخلاف الثابتة بظاهر عام لقبوله التخصيص وبخلاف المستتبطة اذا كان التخلف لفقد شرط أو وجود مانع واليه الاشارة بقوله : وليس فيمسا استتبعت بضائسر) .

ان جا لفقد الشرط أو لما منع (اسم ليس وفاعل جاء المقصور لوزن ضمير التخلف هكذا ذكر السبكي هذا القول غير معزو لاحد وجعله حلولو هو مختار وابن الحاجب وتبعه في النظم كما رأيت فالنقض على هذا القول انما هو في المنصوصة غير الثابتة بظاهر عام لمحل التخلف وغيره وفي المستتبطة ان لم يكن التخلف لمانع أو فقد شرط وغير المنصوصة المذكورة ، هو العلة الثابتة بدليل قطعى سواء عسم المحال أو أختص بمحل النقض أو بغيره ، ومثلها الثابتة بظاهر خاص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النص في جميع ذلك وقال زكرياء وانست خبير بأن هذا وهم لان العلة اذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام وفي الخاص ولو ظاهرا بمحصل النقض وعدم التعارض في الخاص بغيره ، فلا قدح في المنصوصة مطلقا فعلم أن القدح على هذا انما هو في المستتبطة اذا كسان التخلف بلا مانع أو فقد شرط ه ومثله للكمال بن الهمام والمحشى قائلًا انه خلاصة ما في شرح المختصر لتاج الدين السبكي والعضد وانه مختار

ابن الحاجب وقال في الايات البيّنات ان التخلّف مع ما ذكر ممكن لجواز أن تكون العلة التي دل عليها ذلك القطعي أو الخاص في ذلك الفرد المخصوص ناقصة يعتبر معها أمر آخر في ثبوت ذلك الحكم فيتصور تخلف الحكم فيه عند عدم وجود ذلك الأمر الآخر ه وهذا قد تقدم قوله بظاهر أي بظاهر عام .

والوفور في مثل العرايا قد وقع (يعني أنهم اتفقوا على أن التخلّف لا يقدح إذا كان وارداً على جميع المذاهب كمسئلة المعرية وهي بيع الرطب أو العنب قبل الجذبتمر أو زبيب فإن جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربي من الطعم والقوت مع الادخار والكيل والمالية فقد نقل الاجماع على أن حرمة الربي لا تعلل الا بأحد هذه الامور الاربعة فلا يقدح وعمله في المنهاج بقوله لان الاجماع أدل من النقض ه . أي لان النقض وان دل على أن الوصف المنقوض ليس بعلة لكن الاجماع منعقد على كونه علة ودلالة الاجماع أقوى .

جوابه منع وجود الوصف أو منع انتفاء الحكم فيما قد روي

يعني أن المروي عنهم في جواب التخلّف على القول بأنه قـادح مطلقاً أو مقيداً أمور منها منع وجود الوصف أي العلة في صورة النقض كمنع وجود القتل العمد العدوان لمكافئ الذي هو سبب القصاص في الاب اذا رمى ولده بجريدة أو نحوها مما يحتمل أن يقصد به التأديب ومنها منع انتفاء الحكم كمنعنا نفى القصاص في الاب حالة ذبحه لولده أو شقه بطنه أو نحو ذلك مما لا يحتمل التأديب وشرط صحة الجواب بهذا أن لا يكون انتفاء الحكم في صورة النقض مذهب المستدل فانه اذا كان كذلك لم يكن له منع انتفائه فيها

ومنها عند من يعتبر الموانع بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت كلها أو واحد منها لا يقدح بيانها أى بيان وجودها كلها أو واحد منها وعدم الشرط في معنى المانع (والكسر قادح) .

هذا هو الثانى من القوادح يعنى أن الكسر قادح في العلة أى مبطل لها واذا بطلت العلة بطل الحكم المرتب عليها .

ومنه ذكــــــــــــرا تخلف الحكمة عنه من درى

من فاعل ذكر وتخلف مفعوله والضمير المجرور بعن للوصف أى العلة يعنى أن بعض أهل المعرفة ذكر تخلف الحكمة عن العلة قسما من الكسر ومعنى تخلف الحكمة عنها أن توجد العلة دون حكمتها كمن مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة فقد وجدت علة القصر وهى المسافة دون الحكمة وهى المشقة لكن القدح هنا في العلة انما هو عند من يقول بانتفاء الحكم لانتهاء العلة أما من يقول بثبوت الحكم للمظنة فلا قدح فيها وقد تقدم بسط ذلك عند قولنا وفي ثبوت الحكم عند الانتفاء ، . . . للظن الخ .

والقائل بأن تخلف الحكمة عن الوصف المعلن به قادح هو الفهري وغيره لاعتراضه المقصود الذي هو اثبات الحكم ورجح الامدي وابن الحاجب عدم القدح به لان النقض لم يرد على العلة التى هى السفر في المثال المذكور ولذا لم يذكره في التنقيح من القــــــــــــوادح .

ومنه ابطال لجزء والحيل ضاقت عليه في المجيء بالبدل

يعنى أن هذا قسم من الكسر وهو ابطال المعترض جزءا من المعنى المعلق به ونقضه ما بقى من أجزاء ذلك المعنى المعلق به فعلم أنه إنما يكون في العلة المركبة والقدر به مقيد بأن يتعذر على المستدل الاتيان ببديل من المبطل فان ذكر بدلا يصلح أن يكون علة للحكم ألغى الكسر واستقام الدليل وابطال الجزء بأن يبين المعترض أنه ملغى بوجود الحكم عند انتقائه والمراد بنقض الباقي بيان عدم تأثيره في الحكم وله صورتان .

احدهما أن يأتي المستدل ببديل الوصف المسقط عن الاعتبار كما يقال في وجوب أداء صلاة الخوف هي : صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب أدائها قياسا على صلاة الا من فانها كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها فوجوب القضاء هو العلة وجوب الاداء هو الحكم المعلوم لتلك العلة فيعترض بأن خصوص الصلاة ملغى ويبين بأن الحج واجب الاداء كالقضاء فيبديل المستدل خصوص الصلاة بوصف عام هو العبادة بأن يقول عبادة يجب قضاؤها الخ .

ثم ينقض عليه المعترض أيضا هذا البديل بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب ادائها بل يحرم .

والصورة الثانية أن لا يبديل المستدل الوصف الذي أبطله المعترض فلا يبقى للمستدل علة في المثال المذكور الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كلما يجب قضاؤه يجب أدائه دليله الحائض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه .

وعدم العكس مع اتحاد يقدر دون النص بالتماد
عدم مبتدأ خبره يقدر والعكس افة رد أول الشيء الى آخره

وآخره الى أوله وفي اصطلاح المناطقة ما ذكره الاخضرى فى قوله ،
 العكس قلب جزئى القضية ، مع بقاء الصدق والكيفية وفى اصطلاح
 الاصوليين انتفاء الحكم لانتفاء العلة أعلم أن العلة ان كانت مطردة
 منعكسة فواضح والاطراد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة والانعكاس
 انتفاؤه لانتفائها أبدا فان اعترض بأنها غير مطردة فهو للنقض وقد
 تقدم أو غير منعكسة فهو تخلف العكس بقدره عند القائل بوجوب
 اتحاد العلة ولا يقدر عند مجوز تعدد العلة لجواز وجود الحكم
 للعلة الاخرى لان العلل الشرعية يخاف بعضها بعضا كـ
 لو قيل لانزال سبب وجوب الغسل فينتقض بانقطاع دم الحيض فان
 النسل واجب ولا انزال ومحل القدح بعدم العكس ما لم يرد نص
 بالتمادى أى استمرار الحكم مع انتفاء العلة قاله الابيارى :

والوصف أن يعدم له تأثير فذاك لانتفاضه يصير

هذا نوع من القوادح يسمى عدم التأثير والضمير فى انتفاضه
 للوصف المعلن به يعنى أن الوصف المعلن به اذا كان لا تأثير له فى الحكم
 انتقض ذلك الوصف فلا يصح التعليل به وعدم تأثير الوصف أن
 لا يناسب الحكم فالتأثير هنا أعم من التأثير بالمعنى المتقدم وهو أن
 يعتبر بنص أو اجماع غير الوصف فى غير الحكم وصورة الاعتراض
 بعدم المناسبة كان يقول المعترض هذا الوصف الذى علل به غير
 مناسب الحكم .

خص بذى العلة بائتلاف وذات الاستنباط والخلاف

خص نائبه ضمير النقض بعدم التأثير يعنى أن القدح بعدم
 التأثير خص اتفاقا بقياس العلة أى قياس المعنى لاشتتماله على

المناسب بخلاف غيره كقياس الشبه والطرء لعدم تعيين جهة المصلحة
فيهما وبذات الاستنباط المختلف فيها من قياس المعنى فلا يتأتى في
المبسوطة والمستنبطة المجمع عليها منه لعدم اشتراط ظهور المناسبة
فيهما وقياس المعنى قال المحشى : هذا هو الذى تثبت فيه على
المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة فلا يكون قادحا الا فيه لاشتماله
على المناسب بخلاف قياس الشبه والطرء فانه لا يقدر فى واحد منهما
لانتفاء المناسبة انتهى .

يجىء فى الطردى حيث علل —————

ببناء علل للمفعول يعنى أن القدح بعدم التأثير ثلاثة أقسام

الاول أن يكون فى الوصف الطردى اذا علل به المستدل والطردى
هو ما لا مناسبة فيه ولا شبه كقول الحنفى فى صلاة الصبح صلاة
لا تقصر فلا يقدم اذا أنها كالمغرب فقدم القصر فى عدم تقديم الاذان
طردي أى لا مناسبة فيه ولا شبه اذ عدم التقديم موجود فيما يقصر
وحاصل هذا القسم انكار علة الوصف لكونه طرديا (وقد يجىء فيما
أصل) :

وذا بابدا علة للحكم ممن يرى تعددا ذا سقم

هذا هو القسم الثانى من أقسام عدم التأثير يعنى أنه قد يجىء
القدح بعدم تأثير العلة فيما اصلا بضم الهمزة وتشديد الصاد
المكسورة أى فى الاصل وظك يكون بابداء علة لحكم الاصل غير ما علل
به اذا كان ذلك الابداء صادرا من معترض يرى تعدد العلة سقيما أى
ضعيفا ممتنعا مثل أن يقال فى بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح
كالطير فى الهواء فيقول المعترض لا أثر لكونه غير مرئى فى الاصل فان

العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود في الرؤية فهو معارضة للأصل بإبداء غير ما علك به بناء على منع التعليل بعلتين فأكثر وأما قول المحلى بناء على جواز التعليل بعلتين فهو سهو انقلب عليه والصواب كما في الأحكام للامدى والمنهاج للبيضاوى وعليه المحشيان وغيرهما ان عدم التأثير في الأصل قادح ان منعنا التعليل بعلتين وغير قادح ان جوزناه قوله ذا سقم بضم السين وسكون القاف

تنبيه : اعلم القدح في هذا القسم ليس لعدم مناسبة الوصف بل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى عدم التأثير في الأصل فالمناسبة في هذا القسم موجودة الا أنه أستغنى عنه بوصف آخر وقد فسرہ الامدى في منتهى السؤل وابن الحاجب والعضد وغيرهم بأنه ابداء وصف في علة الأصل مستغنى عنه في الأصل اما لكونه طرديا محضا ويسمى عدم التأثير في الوصف أو مؤثرا استغنى عنه في حكم الأصل بغيره ويسمى عدم التأثير في الأصل السخ والوصف الطردى وجوده وعدمه سواء عندهم .

وقد يجى في الحكم وهو ضرب فممنه ما ليس لفييد يجلب

هذا هو القسم الثالث من أقسام القدح بعدم التأثير وهو القدح بعدم تأثير الوصف المعطل به في الحكم ووجه تسميته بذلك انه لا مدخل له في الحكم ولا تعلق له به وهذا القسم ثلاثة أقسام : قسم منها أن لا يكون الوصف المشتمل عليه العلة مجلوبا أى مذكورا لفييد بفتح الفاء أى فائدة كتقول الحنفى في المرتدين مشركون أتلّفوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان عليهم قياسا على الحربى ودار الحرب عندهم طردى أى لا أثر له في الأصل ولا في الفرع اذ من نفى الضمان منهم نفاه وان لم يكن في دار الحرب فلا فائدة لذكره فيرجع الاعتراض في

ذلك الى القسم الاول لان المعترض يطالب المستدل بتأثير كون الاتلاف في دار الحرب والذي عليه المحققون فساد العلة بذلك وذهب بعضهم الى صحة التمسك به . (وما افيد عن ضرورة ذكر) بالبناء للمفعول يعنى أن القسم الثانى من القسم الثالث هو أن يكون الوصف الذي اشتملت عليه العلة مذكورا لفائدة ضرورة أي لابد منها كقول معنبر العدد فى الاستجمار بالاحجار واحوها عبادة متعلقة بالاحجار ونحوها لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد قياسا على رمى الجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجــــــــــــم للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد (أولا وفى العفو خلاف قد سطر) أى كتب فى كتب الفن قوله أولا قسيم قوله عن ضرورة أى أو يكون مذكورا لفائدة ليست بضرورة وفى العفو فهاتين الفائدتين أي العفو عن الوصف غير المؤثر بسببهما وعدمه خلاف ومعنى العفو أن لا يصح الاعتراض بمحل تلك الفائدة وعدمه أن يصح الاعتراض بمحلها وما ذكر لفائدة غير ضرورية .

هو القسم الثالث من القسم الثالث مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تقتصر في اقامتها الى اذن الامام الاعظم من الظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقص الباقي منه بشيء لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض أشبه به من غيره .

والقلب اثبات الذي الحكم نقض بالوصف والقدح به لا يعترض

الحكم مفعول نقض مقدم ويعترض مبنى للمفعول يعنى أن القلب من القوادح ويعترض به على القياس وغيره من الأدلة قال في

التنقيح وهو اثبات نقيض الحكم بعين العلة أي اثبات المعترض. نقيض الحكم بعين العلة التي علل بها المستدل وإياه تبعنا في النظم .

وهذا التعريف خاص بقلب القياس وعليه اقتصر البيضاوي وغيره وتعريف السبكي في جمع الجوامع تعريف للقلب بالمعنى الاعم قوله والقدح به السخ .

يعنى أن القلب مبطل للعلة من جهة أنه معارضة لأن القلب اذا أثبت بها نقيض الحكم في صورة النزاع بطلت العلة والا لزم اجتماع النقيضين وهو محال .

فمنه ما صحح رأى المعترض مع أن رأى الخصم فيه منتقض رأى مفعول صحح والمعارض بكسر الراء ومنتقض بكسر القاف يعنى أن القلب قسمان :

احدهما ما صحح فيه المعترض مذهبه وذلك التصحيح فيه ابطال مذهب المستدل وهو المراد بالخصم في البيت والضمير المجرور بفى للقلب أى الكلام الذى فيه القلب سواء كان مذهب المستدل مصرحا به في دليله أولا مثال ما كان مصرحا به فيه قول الشافعى في بيع الفضولى عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح قياسا على شراء الفضولى فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالمالك والحنفى عقد فيصح كشراء الفضولى فانه يصح لمن سماه اذا رضى ذلك المسمى له والا لزم الفضولى وهمل اقدام الفضولسمى على البيع حرام كما في التنبيهات لعياض على المدونة أو جائز كما في الطراز بل ظاهر الطراز أنه مطلوب لانه جعله من التعاون على البر

قال الخطاب في شرح خليل والحق أنه يختلف بحسب المقاصد وما يعلم من حال المالك وما هو الأصلح له انتهى .

ومثال غير المصرح به فيه قول المالك والحنفى المشترطين للصوم فى الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة يعنىان أنه قربة بضميمة الاحرام اليه فكذلك الاعتكاف انما يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهى الصوم اذ هو المتنازع فيه فمذهبهما وهو اشتراط الصوم فى الاعتكاف غير مصرح به فى دليلهما فيقال من جهة المعارض كالشافعى الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كوقوف عرفة

ومنه ما يبطل بالتزام أو الطباق رأى ذى فى الخصام

هذا هو الثانى من قسمى القلب وهو ما كان الابطال مذهب الخصم مصرحا به أى بدلالة المطابقة أو غير مصرح به لكنه ابطال له الابطال مصرحا به أى بدلالة المطابقة أو غير مصرح به لكنه ابطال له بدلالة الالتزام مثال الاول ان يقول الحنفى فى مسح الرأس عضو وضوء فلا يكفى فى مسحه أقل ما يطلق عليه اسم المسح قياسا على الوجه فانه لا يكفى فى غسله ذلك فيقال من جانب المعارض كالشافعى فلا يتقدر بالربع قياسا على الوجه فانه لا يتقدر غسله بالربيع فالشافعى يقول له كونه عضو وضوء يقتضى نقيض مذهبك من جواز الاقتصار فى مسح الرأس على الربع ولبس فى قلب الشافعى ههنا الدليل اثبات مذهب الذى هو الاكتفاء بأقل ما يمكن من المسح بل يجوز أن يكون الواجب ذلك أو الجميع كما هو مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى ومثال الثانى وهو ما أبطل فيه مذهب المستدل بالالتزام قول الحنفى فى جواز بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة أى عدم رؤيتها

فيقال من جانب المعارض كالمالكى والشافعى فلا يثبت به خيار الرؤية كالنكاح فقد أبطلوا مذهبه بالالتزام لان ثبوت خيار الرؤية لازم شرعا عنده للصحة واذا انتفى اللازم وانتفى الملزوم فأشهر قولى الشافعى عدم جواز بيع الغائب وصف أم لا ويجوز عند مالك على الصفة اذا امن تغيره قبل قبضه وجوزه أبو حنيفة دون الوصف فاذا رآه كان له الخيار فى الامضاء والرد قاله حفيد ابن رشد فى بداية المجتهد . قوله رأى ذى الخصام رأى مفعول يبطل والخصام بكسر الخاء مصدر خاصم .

(ومنه ما الى المساواة نسب) بالبناء للمفعول والضمير فى منه عائد الى القلب مطلقا من باب اطلاق العام وارادة الخاص أعنى أنه من نوعى القسم الثانى وهو القلب لابطال مذهب المستدل بالالتزام كما فى شرح المنهاج للسبكى وفى غيره ووجه تسميته بقلب المساواة واضح من قول المعارض أنه يجب المساواة بين الحكمين فى الفرع كما أنهما متساويان فى الاصل . وأشار الى تعريفه بقوله :

ثبوت حكمين للاصل ينسلب

حكم على الفرع بالائتلاف وواحد من ذين ذو اختلاف
فيلحق الفرع بالاصل فـيـرد كون التساوي واجبا من منتقد

أى هو ثبوت وحكم فاعل ينسلب وواحد من ذين ذو اختلاف مبتدأ وخبره ويرد بفتح المثة التحتية وكسر الراء فاعله كون ومن منتقد متعلق بيرد والمراد بالمنتقد المعارض ويلحق بضم التحتية وكسر الحاء فاعله ضمير المستدل المدلول عليه بالسباق والفرع مفعول يلحق يعنى أن قلب المساواة هو ثبوت حكمين للاصل المقيس عليه واحد

الحكمين مناسب عن الفرع المقيس اتفاقا والحكم الآخر وقع الخلاف في ثبوته لذلك الفرع فيلحق المستدل الفرع المختلف فيه بالأصل المقيس عليه فيرد من جهة المنتقد أى المعارض اعتراض هو كون التساوى بين الحكمين في الفرع واجبا كاستوائيهما في الأصل مثاله قول الحنفى في الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا تجب فيها النية قياسا على غسل النجاسة لا تجب فيه النية بخلاف غير المائع كالتييم تجب فيه النية فيقول المالكي والشافعي معترضين فيستوي جامد هذه الطهارة ومائعها كالنجاسة فانها يستوي جامدها ومائعها في الحكم المذكور وهو عدم وجوب النية وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل قال زكرياء : فأحد حكمي الأصل عدم وجوب النية في الطهارة في الجامد وهو منتف عن الفرع اتفاقا والآخر عدم وجوب النية في الطهارة بالمائع وهو المختلف فيه فيثبته المستدل في الفرع فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما وجبت بينهما في الأصل هـ

قبوله فيه خلافا يحكى بعض شروح الجمع لابن السبكي

قبوله بالفتح والضم مبتدأ خبره جملة يحكى وبعض فاعل وخلافا مفعول يحكى يعنى أن بعض شروح جمع الجوامع حكوا الخلاف في قبول قلب المساواة ورده وقد ذكر في جمع الجوامع أن القائل برده هو القاضي أبو بكر الباقلانى من المالكية وحجة القائل برده أن وجه استدلال القلب فيه غير وجه استدلال المستدل ، وبينه في الايات البيّنات بأن المراد بوجه استدلال المستدل كون الجامع الطهارة بالماء وبوجه استدلال المعارض كونه مطلق الطهارة انتهى وقال الباجي لا يصح قلب القلب لأن القلب نقض

للعلة والنقض لا ينقض وقال بعض المالكية والشافعية يصح لأن القلب معارضة في الحكم والمعارضة تعارض فيصار إلى الترجيح فعلى أن القلب معارضة لا يقدر بمجرد بل حتى يعجز المستدل عن الترجيح وعلى أنه نقض يقدر بمجرد وهو الذي مثينا عليه في قولنا والقدر به لا يعترض وذكر بعضهم أن أقوى أنواع القلب ما بين فيه أنه على المستدل ثم يليه ما بين فيه أنه له وعليه وأقوى مراتب هذا النوع ما صرح فيه بإثبات مذهب المعترض ثم ما صرح به فيه بإبطال مذهب المستدل ثم ما بين فيه ذلك بطريق الالتزام والسبكي بضم السين وسكون الموحدة نسبة إلى سبك موضع بمصر .

(والقول بالموجب قدحه جلا)

يعنى أن من القوادح القول بالموجب بفتح الجيم أى ما أوجبه دليل المستدل والقول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به . وهو تسليم الدليل مسجلا .

من مانع أن الدليل استلزما لما من الصور فيه اختصما (

يعنى أن القول بالموجب هو تسليم دليل المستدل أى ما يقتضيه دليله حال كون الدليل مسجلا أى مطلقا نصا كان أو علة أو غيرها من الأدلة حال كون ذلك التسليم كائنا من معترض مانع استلزم ذلك الدليل لما أختصم أى تنازع هو والمستدل فيه من الصور قال القرافى في التنقيح .

الرابع القول بالموجب وهو تسليم ما أدعاه المستدل موجب علة مع بقاء الخلاف في صورة النزاع انتهى .

لكن الاولى أن يقال موجب دليله لاعترافه في الشرح بدخوله في
العلل وغيرها لكن حملة على ذلك اتباع عبارة المصـوـل
ولذلك قال السبكي وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع
المحلى بأن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع .

يجيء في النفي) يعنى أن القول بالموجب يقع على أربعة أوجه
منها النفي وهو أن يستنتج المستدل من الدليل ابطال أمر يتوهم منه
أنه مبنى مذهب الخصم في المسئلة والخصم يمنع كونه مبنى مذهبـه
فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبـه وأكثر القول بالموجب من هذا النوع
لخفاء مأخذ الاحكام وهو قليل في نوع الثبوت لشهرة محل الخلاف
كقول المالكي وغيره في وجوب القصاص بالمثل في التفاوت في الوسيلة من
آلات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالتوصل اليه من مثل أو قطع
وغيرهما لا يمنع القصاص تفاوت الآلات ككونه بسيف أو غيرهما
وتفاوت القتل ككونه يحز عنق أو قطع عضو وتفاوت القطع ككونه
يحز المفصل من جهة واحدة أو من جهتين أو بغير ذلك وفي ذلك رد
على قول ابي زرعة أن المتوصل اليه النفس وان تفاوتها باعتبار
الصفات كالصغر والكبر والشرف والخسة فانه يرد عليه أن التفاوت
بالرق والحرية والاسلام والكفر تفاوت بالصفة وهو مؤثر في عدم
وجوب القصاص فيقال من جانب المعارض كالحنفى سلمنا أن التفاوت
في الوسيلة لا يمنع القصاص ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء
جميع الموانع ووجود جميع الشرائط بعد قيام المقتضى وثبوت
القصاص متوقف على جميع ذلك فقلوه لا يمنع القصاص نفي ولاجل
ما وقع فيه من الخلل ورد القول بالموجب فالحنفى يقول للمستدل
ما توهمت أنه مبنى مذهبى في عدم القصاص بالمثل ليس مبناه فلا
يلزم من ابطاله ابطال مذهبى بل مبنى مذهبى انه لا يلزم من ابطال

مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشرائط والمقتضى
(وفي الثبوت) .

هذا هو القسم الثانى من أقسام القول بالموجب يعنى أنه قد يرد
فى جهة الثبوت وهو أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم منه أنه
محل للنزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك قاله المحشى كان يقال فى
وجوب القصاص بالقتل بالمثل من جانب المستدل كالمالكي والشافعى
قتل بما يقتل غالبا لا ينافى القصاص فيجب فيه القصاص قياسا على
الاحراق بالنار لا ينافى القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفى
سلمنا عدم المنافات بين القتل بمثل وبين القصاص ولكن لم قلت أن
القتل بمثل يستلزم القصاص وذلك هو محل النزاع ولم يستلزمه
دليلك وهو العلة أعنى قوله قتل بما يقتل غالبا لا ينافى القصاص
فقوله سلمنا عدم الخ .

قول بالموجب ورد على ثبوت القصاص فالمقصود من هذا النوع
استنتاج ما يتوهم أنه محل الخلاف أو لازمه والمقصود من النوع
الاول استنتاج ابطال ما يتوهم أنه مأخذ مذهب الخصم (ولشمول
اللفظ) .

هذا هو القسم الثالث من أقسام القول بالموجب يعنى أنه قد
يرد لشمول لفظ المستدل لصورة من صور الوفاق فيحمله المعترض
على تلك الصورة ويبقى النزاع فيما عداها كقول الحنفى فى وجوب
الزكاة فى الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فيقول
المعترض كالمالكي لقول به اذا كانت الخيل للتجارة انما النزاع فى
ايجاب الزكاة فى رقابها من حيث هى خيل قال الفهرى ان هذا هو

أضعف أنواع القول بالموجب فان حاصله مناقشة في اللفظ فتتدفع
بمجرد العناية انتهى بأن يقول الحنفى عنيت الخيل من حيث هى
(والسكوت)

عما من المقدمات قد خلا من شهرة لخوفه ان تحظلا

بالبناء للمفعول هذا هو القسم الرابع من أنواع القول بالموجب
يعنى أن القول بالموجب يجيء لاجل شمول اللفظ ولاجل سكوت
المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها لو صرح بها
فيرد بسكونه عنها القول بالموجب كما يقول مشترط النية في الوضوء
والغسل كالمالكي والشافعى ما هو فربة يشترط فيه النية كالصلاة
ويستكت عن الصغرى وهى الوضوء والغسل قرابة فيقول المعترض
كالحنفى مسلم انما هو قرابة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في
الوضوء والغسل لان المقدمة الواحدة لا تنتج فان صرح المستدل بأنهما
قرابة بأن قال هما قرابة وكل قرابة تشترط فيها النية ورد عليه منع
ذلك وخرج عن القول بالموجب لانه انما كان بتقدير السكوت عن
الصغرى وقد زال بذكرها واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة
فهى كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب والمشهورة ما كانت
ضرورية أو متفقا عليها بين الخصمين وتبعت في التعبير بغير مشهورة
ما في أكثر نسخ المختصر وعلى ذلك شرحه السبكي وتبعه في جمع
الجوامع ووقع في بعض نسخ المختصر عن صغرى مشهورة وعلى
هذا شرحه العنود وقال سعد الدين التفتازانى ان الاولى أقرب للقطع
بأن كون الوضوء قرابة ليست مشهورة ولان الصغرى اذا كانت
مشهورة كانت بمنزلة الذكورة فلا يرد القول بالموجب وعارضه
الابهرى بأن ما جرى عليه العنود أولى لتنبهه على الداعى السبكي

الحذف وهو الشهرة ورد دعواه القطع بأن كون الوضوء قربة ليست مشهورة قال المحشى ورد الابهري متجه لان المراد الشهرة بحسب عرف الشرع والمتناظران من أهله ولا يخفى ما ورد فى لسنة الشريفة من كون الوضوء مكفرا للخطايا ومن فضل اسباغه على المكاره فكونه قربة من المشهورات شرعا بلا توقف هـ .

تسبيه : اعلم أن الوضوء والغسل وسيلة الى صحة الصلاة مثلاً فمن أعطى الوسيلة حكم ما يقصد بها جعلهما قربة فأوجب النية فيهما وهذا هو التحقيق ومن أم يعطها حكم مقصدها لم يجعلهما قربة فلم يوجب النية فيهما قال النقشبوانى القول بالموجب والقلب معارضة فى الحكم لا قدح فى العلة وجعلها الامام الرازي من القوادح فى العلة الخ .

(والفرق بين الفرع والاصل قدح) فعل ماض خبر الفرق يعنى أن من القوادح فرق المعترض بين الفرع والاصل على الصحيح بناء على منع تعدد العلة وانما قدح لانه يؤثر فى جمع المستدل بين الفرع والاصل فى العلة الذى هو مقصود المستدل فى القياس ومما يجاب به منع كون المبدى فى الاصل علة أو جزءاً من العلة ومنع كونه فى الفرع مانعاً من الحكم وقيل لا يقدر فيه مطلقاً لانه لا يؤثر فيه وقيل لا يقدح على القول بأن الفرق راجع الى المعارضة فى الاصل والفرع لان جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول .

ابداء مختص بالاصل قد صلح

(أو مانع فى الفرع ، يقرأ صلح هنا بفتح اللام وان جاز فيه الضم لاجل فتح دال قدح ومانع بالجر معطوف على مختص أي هو

أى الفرق ابداء وصف مختص بالأصل غير الوصف الذى أبداه المستدل وذلك الوصف غير موجود فى الفرع ولا بد أن يكون ذلك الوصف المبدى صالحا للتعليل به سواء كان مستقلا بالتعليل كمعارضة من علل ربي أفضل بالطعم فيقيس التفاح على البر بالقوت مع الادخار أو بالكيل أو غير مستقل بالتعليل بأن يجعل جزءا من علة حكم الأصل كمعارضة من علل وجوب القصاص فى القتل بالمثل بالقتل العمد العدوان من مكافئ بالجراح أو ابداء وصف مانع من الحكم فى الفرع فالمانع فى الفرع وصف يقتضى نقيض الحكم الذى أثبته المستدل وذلك المانع منتف عن أصل المستدل كقياس الهبة على البيع فى منع الغرر فيفرق المالكى بأن البيع عقد معاوضة والمعاوضة مكايسة يخل بها الغرر والهبة محض احسان لا يخل بها الغرر فان لم يحصل شيء لم يتضرر الموهوب له فكون الهبة محض احسان مانع من إلحاقها بالبيع فى حكمه وكان يقول الحنفى يقتل المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض المالكى والشافعى بأن الاسلام بالفرع مانع من القود .

فالفرق باعتبار القسم الاول ان يدعى المستدل أن الوصف المشترك هو العلة ويدعى المعارض أن العلة وصف آخر وذلك الوصف مع خصوصية لا توجد فى الفرع .

وباعتبار القسم الثانى ان يظهر المعارض مانعا فى الفرع لا يوجد فى الأصل مقتضيا نقيض الحكم الذى أثبته له المستدل :

والجمع يرى ألا فلا فرق أناس كبرا

يعنى أن بعض أهل الأصول ذهب إلى أن الفرق هو مجموع الأمرين من ابداء خصوصية فى الأصل لا توجد فى الفرع وابداء مانع

في الفرع لا يوجد في الاصل لانه أدل على الفرق ويكفي في تحقيق المعارضتين كما في الايات البيّنات كل واحد من ابداء الخصوصية في الاصل مع التعرض لانتفائها في الفرع ومن ابداء المانع في الفرع مع التعرض لانتفائه في الاصل كما يكفي في تحقيقهما ابداء الخصوصية في الاصل وابداء المانع في الفرع وان لم يتعرض لانتقاء كل عن الاخر والجمع مفعول يرى وفاعله أناس وكبرا جمع كبير نعت له وقوله الا فلا فرق جملة اعتراضية أى أن لم يكن مجموع الامرين فان وجدت احدى المعارضتين فقط فليس بفرق فلا يقدر .

تعدد الاصل لفرع معتمد اذ يوجب القوة تكثير السند

معتمد بفتح الميم خبر تعدد وتكثير فاعل يوجب والقوة مفعوله والسند بالتحريك يعنى أن تعدد الاصل لفرع واحد هو المعتمد عليه عند ابن الحاجب لتصحيحه اياه لان كثرة السند أي الدليل توجب قوة الظن وهذا خلاف ما صححه السبكي من منع ذلك التعدد لانتشار البحث في ذلك والمراد بتعدد الاصل تعدد أمور يصلح كل منها بانفراده للمقاييس عليه أعم من أن يقاس على كل منها بانفراده أو يقاس على مجموعها ورد على المانع بأنه قد لا يحصل انتشاره والظاهر أن مراده أي المانع عدم دعوى لزوم الانتشار الا يسع أحدا دعوى لزومه بل مراده انه قد يحصل الانتشار فلا يدفع ما ذكر للاستدلال بالانتشار فالظاهر الاقتصار على الاستدلال بتكثير الأدلة لقوة الظن .

فالفرق بينه وأصل قد كفى) يعنى أنه على جواز التعدد فعلى تقدير وجوده اذا فرق المعارض بين الفرع وبين أصل واحد من تلك الاصول كفى في القدرح فيها لانه يبطل الجمع بين تلك الاصول وذلك الفرع في تلك العلة وذلك الجمع هو قصد المستدل سواء كان اللاحق

بكل منها أو بمجموعها بقرينة المقابل الفصل وهذا ظاهر اذا كان
اللاحق بمجموعها أما اذا كان بكل منها فمحل خفاء قال شهاب
الدين عميرة قضيته انه بعد ذلك لا يصلح التمسك بشيء منها في
ذلك الحكم وكأنه بالنظر لمناظره انتهى .

بل بمجرد ذلك الفرق يبطل التمسك بشيء من تلك الاصول
وينقطع المستدل مالم يجب ووجهه في الايات البيئات بأن مستنده تلك
الاصول لا بعضها وقد سقط ذلك المستند بالفرق المتعلق ببعضها انتهى

(وقال لا يكتفيه بعض العرفا) جمع عريف والعريف رئيس القوم
والمراد بالعرفاء هنا العلماء يعنى أن بعض أهل الاصول قال اذا فرق
المعترض بين الفرع وأصل واحد من تلك الاصول لا يكتفى ذلك في
القدح فيها لاستقلال كل منها بنفسه وان قصد اللاحق بمجموعها :

وقيل ان الحق بالمجموع فواحد يكتفيه لا الجميع

بيناء الحق للفاعل وفاعله ضمير المستدل هذا قول مفصل وهو أن
المستدل ان قصد الحاق الفرع بمجموع الاصول كفى فرق واحد في
القدح فيها لصيرورتها بقصده كالأصل الواحد وان قصد اللاحق بكل
منها على انفراده لم يكتفه فرق واحد في القدح فيها بل حتى يفرق بين
الفرع وبين كل واحد منها فالتمسك ببعضها كاف في اثبات حكمه عند
هذا القائل وانما كان القياس على المجموع من تعدد الاصول لان
المراد من تعددها الحاق بمجموع أمور يصلح كل منها بانفراده للقياس
عليه كما تقدم فاللاحق بالمجموع لا يكون من تعدد الاصول عرفا
الا اذا لوحظ الجميع في القياس والا لزم تعدد الاصول في كل قياس
كان للمقيس فيه أصول في الواقع لم يلاحظ منها الا واحدا فقط وهو

باطل قطعاً قاله في الآيات البيّنات والأصل إلحاقه بكل منها فيحمل
عليه عند الجهل :

وهل إذا اشتغل بالتبيين يكفي جواب واحد قولان

فاعل اشتغل ضمير المستدل وجواب مضاف لواحد وهو فاعل
يكفي وقولان مبتدأ خبره فيه محذوف يعني أن المستدل إذا تصدى
أي تعرض للتبيين أي الجواب عما اعترض به المعارض من الفرق هل
يكفيه جواب أصل واحد منها حيث فرغنا على أنه لا بد من فـرق
المعارض بين الفرع وجميع الأصول أو لا بد من الجواب عن الجميع
في ذلك قولان : قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها
وقيل لا يكفي لأنه التزم في الجميع فلزمه الدفع عنه .

(من القوادح فساد الوضع) يعني أن من قوادح القياس
فساد الوضع أي الحالة التي وضع عليها الدليل ولا يختص الاعتراض
بفساد الوضع وفساد الاعتبار بالقياس بل يردان عليه وعلى غيره
من الأدلة ولذلك قلت :

(ان) يجيء الدليل حائداً عن السنن (بالتحريك الصالح
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه بأن يكون صالحاً لصد ذلك الحكم
أو نقيضه :

كالأخذ للتوسيع والتسهيل والنفي والاثبات من عدل

قوله من عدل معناه من مقابل لكل من الأقسام الأربعة يعني أن
فساد الوضع هو أن لا يكون الدليل قياساً كان أو غيره على الهيئـة
الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحاً لصد ذلك

الحكم أو نقيضه كأخذ التوسيع من التضييق وأخذ التسهيل أى التخفيف من التعليل وأخذ النفي من الاثبات وأخذ الاثبات من النفي .

مثال أخذ التوسيع من مقابلة الذي هو التضييق قول الحنفية الزكاة واجبة على وجه الارفاق لدفع حاجة المسكين فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع ينافى دفع الحاجة المضيق والمراد بالرفق الرفق بالمالك والمساهلة عليه أى عدم التشديد عليه ومن فوائد كونها على وجه الارتفاق به تجويز اخراجها من غير المال الذى وجبت فيه وامتناع أخذ الكريمة من غير طيب نفس .

ومثال الثانى وهو أخذ التخفيف من مقابله الذى هو التعليل قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا تجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة به .

ومثال الثالث وهو أخذ النفي من الاثبات قول الشافعى فى معاطات المحقرات لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات فالرضى الذى هو مناط انبيع يناسب الانعقاد لاعدمه

ومثال الرابع الذى هو أخذ الاثبات من النفي قول من يرى صحة انعقاد البيع فى المحقرات وغيرها بالمعاطات كالمالكية بيع لم يوجد فيه صيغة فينعقد فان انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد .

منه اعتبار الوصف بالاجماع والذكر أو حديثه المطاع

فى ناقض الحكم بذا القياس : يعنى أن من فساد الوضع كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالاجماع أو النص من كتاب أو سنة فى

نقيض الحكم أو ضده في قياس المستدل أو غيره من الأدلة فالبراء في قوله بذا ظرفية والمراد بالذكر القرآن العظيم والضمير في حديثه للنبي صلى الله عليه وسلم مثال الجامع ذي النص قول الحنفية للنبي صلى الله عليه وسلم مثال الهر سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور أى هر فأجاب فستل عن ذلك فقال السنور سبع ه كلام المحلى قال في الايات البيّنات ثم ينبغى التأمل في معنى السبع ما هو حتى كان السنور منه دون الكلب كما اقتضاه هذا الفرق وقد فسر في قوس السبع بالمفترس من الحيوان ه .

وفي حياة الحيوان الكبرى للدميرى أن الكلب لا سبع ولا بهيمة ولكن في الحديث اطلاق البهيمة عليه هو قال بعضهم علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب لا نجاسة سؤره قلت وهو أظهر اكن لا يقدح في المثال لانه مما يكفيه الاحتمال .

ومثال الجامع ذى الاجماع قول الشافعى في مسح الرأس في الوضوء مسح فيستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايثار فيه كما اذا حصل الانفاء بحجرين مثلا فلا يعترض بأن تثليث الاستنجاء واجب فيقال المسح على الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل فيبين هذا المعترض ان جعل المسح جامعا فاسد الوضع اذ ثبت اعتباره اجماعا في نفى الاستحباب وهو نقيض الاستحباب والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان لان ثبوت كل واحد منهما يستلزم انتفاء الآخر .

قوله المطاع صفة لجرد المدح أى الواجب طاعته والاقتداء به (جوابه بصحة الاساس) يعنى أن جواب فساد الوضع بأقسامه

الخمسة يكون ببيان صحة الأساس بفتح الهمزة أي الدليل والمراد بصحته كونه صالحا لترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه في احدهما والمعتراض من الأخرى كما في مسألة الزكاة فان المستدل نظر الى المرفق بالمالك المناسب للتراخي والمعتراض نظر الى دفع حاجة المسكين المناسب للفورية ولذلك يجري قولان في كل ما تجاذ به أصلان قال ميارة في تكميله .

وان يكن في الفرع تقريران بالمانع والجواز فالقولان

ويجاب عن عدم وجوب الكفارة في قتل العمد بأنه غلط فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطات بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى ويقدر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله وهذا الجواب الأخير فيه دفع فساد الوضع لكنه يلزمه النقص وهو وجود الوصف دون الحكم ولا يضر هذا للزوم بناء على أنه لا قدح في العلة مطلقا أو على القول بأنه لا يقدرح اذا كان التخلف بفقد شرط أو وجود مانع وان شئت رددت أقسام فساد الوضع الخمسة الى قسمين :

هما تلقى الشيء من ضده أو نقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع في نقيض الحكم أو ضده .

(والخلف للنص أو اجماع دعى فساد الاعتبار كل من وعى)

أي علم الاصول وكل فاعل دعى وفساد مفعوله الثانى والاول محذوف أى دعاه أى سماه يعنى أن هذا نوع من القوادح يسمى فساد الاعتبار وهو أن يخالف الدليل نهما من كتاب أو سنة أو اجماع

كان يقال في وجوب تبئبب النبة فى الاءاء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالبضاء فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات فإنه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كنبهه من غير تعرض للتبئبب فيه وذلك مستلزم لصحته بونه .

قال فى الآيات البينات يرب عليه أنه لو صح استلزام عـدم التعرض للشئ الصحة بـبونه استلزم عـدم التعرض للنبية أيضا الصحة بـبونها فان قالوا عـدم التعرض يستلزم بشرط عـدم ثبوت ما يخالف وقد ثبت المخالف فى النبية قلنا لو سلم ذلك فقد ثبت المخالف أيضا فى التبئبب وهو خبر من لم يبئبب الصوم قبل الفجر فلا صيام له .

ومذهبنا وجوب التبئبب فى الفرض والنفل وكان يقال من جهة المخالف أيضا فى التبئبب وهو خبر من لم يبئبب الصوم قبل الفجر فيعترض المالكى بأنه مخالف لأببب مسلم أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا وارباعيا وقال ان خيار الناس أحسنهم قضاء وكان يقول الحنفى لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته لحرمة نظره اليها كالأجنبية فيعترض بأنه مخالف للأجماع السكوتى فى تغسيل على فاطمة رضى الله تعالى عنهما فان هذا الأجماع ينفى حرمة النظر اليها وذلك هو نفى وجود العلة فى الفرع وجواز النظر اليها هو مذهب الشافعى ان لم تكن شهوة ومذهبنا استحباب ستر ما بين السرة والركبتين وكان محصول هذا القأبب فى القياس ان الكلام فيما اذا تحقق القياس بأن وارب ما يعتبر فيه لكنه خالف نصا أو أجماعا وهذا المبال ليس كذلك لان العلة التى هى حرمة النظر ال لأجماع على انتفاءها فى الفرع فلم يتحقق القياس ويباب بأننا لا

نسلم ان الكلام فيما اذا تحقق القياس لكنه خالف نصا أو اجماعا
اذ لم يعتبروا في فساد الاعتبار سوى المخالفة المذكورة اعم من أن
يصح القياس أولا وحينئذ فلايس الكلام الا في القدر بمجرد مخالفة
النص أو الاجماع اعم من أن يتحقق مع ذلك قاذح آخر كانتفاء وجود
العلة في الفرع فيتحقق القدر من جهتين أولا يتحقق معه قاذح آخر .

(وذاك من هذا أخص مطلقا)

اشارة البعيد لفساد الوضع واشارة القريب لفساد الاعتبار
يعنى أن فساد الاعتبار اعم من فساد الوضع مطلقا وفساد الوضع
أخص منه مطلقا على ما صرح به أبو الحسن الامدي في احكامه وهو
ظاهر السبكي في جمع الجوامع .

قال الامدي وعلى هذا فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار وليس
كل فاسد الاعتبار فاسد الوضع لان القياس قد يكون صحيح الوضع
وان كان فاسد الاعتبار بالنظر الى أمر خارج كما سبق تقريره .

ولهذا وجب تقديم سؤال فاسد الاعتبار على سؤال فاسد الوضع
لان النظر في الاعم يجب أن يقدم على النظر في الاخص لكون الاخص
مشملا على ما اشتمل عليه الاعم وزيادة ه .

قوله لان القياس قد يكون صحيح الوضع معناه أن يكون الدليل
على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم كتلقى التعليظ من التعليظ
والتخفيف من التخفيف .

(وكونه ذا الوجه مما ينتقا) بالبناء للمفعول أى بختار والضمير
في كونه للعموم يعنى أن كون النسبة بين فساد الوضع وفساد

الاعتبار العموم من وجه اختاره المحشيان أعلم أن فساد الوضع هو أن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه وهو قسمان :

تلقى الشيء من نقيضه أو ضده وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع في نقيض الحكم أو ضده وفساد الاعتبار أن يخالف الدليل نصا أو اجماعا إذا تقرر ذلك فالتحقيق ما قاله المحشيان من أن بينهما العموم من وجه لصدق فساد الاعتبار فقط حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وصدق فساد الوضع فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معا حيث لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو اجماع له .

قال زكرياء بعد توجيه كون العموم بينهما من وجه كما رأيت ما افظه فما قيل من أن فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان فسهو ه :

وجمعه بالمنع لا يضير كان له التقديم والتأخير

يعنى أن للمعترض بفساد الاعتبار أن يجمعه مع المنع لمقدمة من الدليل أو مقدمتين أو أكثر سواء قدم فساد الاعتبار عن المنع أو آخر عنه لأن الجمع بينهما بفساد الدليل بالنقل ثم بالعقل أو العكس أما النقل فنقل النص أو الاجماع على خلافه وأما العقل فمنع المقدمات فلا يقال لا فائدة لمنع مقدمات الدليل بعد افساد الدليل جملة بفساد الاعتبار .

نعم إذا آخر فساد الاعتيار الذى هو أقوى كان فيه الترقى من الأدنى الى الأعلى وهو من مصنفات الكلام فينبغى تأخيرها لذلك

ولانه محتاج اليه للاحتياج للاقوى بعد الاضعف لعدم كفاية الاضعف أو لعدم تمام كفايته ومع التقديم لا يحتاج لغيره لعدم الحاجة الى الاضعف بعد الاقوى وجواب الاعتراض بفساد الاعتبار يكون بالطعن في سند النص المخالف لدليل المستدل بارسال فيه أو وقف أو انقطاع أو غير ذلك والطعن في الاجماع حيث يكون ظنيا لكونه منقولاً بالاحاد فيطعن في سنده بضعف الناقل أو غير ذلك ويكون بالمعارضة بنص آخر مثله فيتنساقطان ويسلم دليل المستدل من قياس أو غيره ويكون بمنع الظهور له في مقصد المعارض كدعوى اجماله ويكون بالتأويل له بأن يبين انه مراد به غير ظاهره بتخصيص أو مجاز أو اضرار بدليل يصير ذلك الاحتمال راجحاً أو مساوياً .

من القوادح كما في النقل منع وجود علة للاصل

يعنى أن من المنقول عن أهل الفن القدح بمنع وجود علة الاصل أى المقيس عليه في الفرع كان يقال في شهود الزور اذا قتل انسان معصوم بشهادتهم تسببوا في القتل فيجب القصاص قبالاً على المكره غيره على القتل فيقول المعارض العلة في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فلا يتحقق التساوى بينهما لعدم الجامع بينهما وان ائتمركا في الافضاء الى المقصود وجوابه بأن الجامع بين الوصفين القدر المشترك الذى هو التسبب في القتل في المثال المذكور أو بأن افضاءهما الى المقصود سواء .

ومنع علية ما يعلل به وقدحه هو المعول

منع مرفوع لعطفه على منع في البيت قبله ويعلل مبنى للمفعول والمعول بفتح الواو أى المعول عليه أى المعتمد عليه يعنى أن من القوادح على الاصح منع المعارض كون الوصف الذى علل به المستدل

علة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة وانما منع خوف تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف اذا امن منعه كان يقول الحنفى علة طعام الربى الكيل فيقول المالكي لا نسلم كونها الكيل لوجود الربى فيما لا يكال كالحفنة .

ويقدر التقسيم ان يحتملا لفظ لامرين ولكن حظلا

وجود علة يأمر واحد : هذا النوع يسمى التقسيم وهو من قواعد العلة سمي بالتقسيم لان المعترض قسم أولا مدلول اللفظ الى قسمين أو أكثر ثم منع احد القسمين أو الاقسام فالمنع انما يتوجه بعد التقسيم وقد صرح المحلى بكون المنوع ليس هو المراد عند المستدل ويكون المراد ليس بمنوع وقد جوز العضد كون المنوع هو المراد فالحاصل أن التقسيم هو أن يحتمل لفظ مورد في الدليل بمعنيين أو أكثر بحيث يكون مترددا بين تلك المعاني على السواء لكن المعترض يمنع وجود علة الحكم في واحد من تلك الاحتمالات سواء كان المنوع هو المراد أو غيره كما هو مذهب العضد وعند المحلى لا بد أن يكون المنوع غير المراد وقولنا على السواء معناه من غير ظهور احدهما على الآخر فلو ظهر اللفظ في احدهما وجب حمله عليه لان القاعدة في الظنيات التعويل على المعنى الظاهر وعدم الالتفات الى غيره من الاحتمالات وقال القرافي ليس من شروط التقسيم أن يكون احدهما ممنوعا والآخر مسلما بل يجوز أن يكونا مسلمين لكن الذى يرد على أحدهما غير ما يرد على الآخر والا لم يكن للتقسيم معنى ولا خلاف انه لا يجوز أن يكونا ممنوعين وقد جعل غيره ذلك أحد نوعي التقسيم قال حلولو وأظنه الفهرى مثال التقسيم فيما اذا قيل الطهارة قرينة فتجب فيها النية أن يقال الطهارة النظافة أو الافعال المخصوصة التى هى الوضوء شرعا الاول ممنوع كونه قرينة التى هى علة وجوب النية

ومن أمثلته أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمان الخیار بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله فيقول المعارض السبب مطلق البيع والبيع الذى لا شرط فيه الاول ممنوع والثانى مسلم لكنه مفقود فى محل النزاع ومنها ما اذا قيل فى الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب التيمم وهو تعذر الماء فيجب التيمم فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء مطلق السبب أو فى السفر أو المرض الاول ممنوع والثانى لا يجديك نفعا .

(وليس عند بعضهم بالوارد) يعنى أن التقسيم ليس بوارد أى مقبول عند بعضهم والمختار عند السبكي قبوله لكن بعد أن يكون المعارض قد بين الامرين اللذين تردد اللفظ بينهما أو الامور لان بيان ذلك عليه ولا يكلف بيان تساوي المحامل حجة القائل بقبوله عدم تمام الدليل معه لاحتماله لامرين أحدهما ممنوع وبإبطاله يتعين الباقي وربما لا يمكن المستدل اتمام الدليل معه لعدم صلاحيته للعلة وحجة الاخران ابطال أحد محتملى كلام المستدل ليكون ابطالا له اذ ربما لا يكون هذا المحتمل مراده .

جوابه بالوضع فى المراد أو الظهور فيه باستشهاد

يعنى أنه على قبول التقسيم يجب على المستدل أن يجيب بأن اللفظ موضوع فى المراد وحده من الاحتمالين مثلا وضعنا لغويا أو شرعيا أو عرفيا أو أنه ظاهر فيه مع استشهاد أى استدلاله على وضعه له أو ظهوره فيه فعلم أن المراد بالاستواء الاستواء فى نفس الامر أو بحسب الظاهر أو عند المعارض فلا ينافى الاستواء ببيان الظهور والظهور يكون بالقرينة وبغيرها كالشهرة كالمشترك اذا اشتهر فى بعض معانيه والمجاز اذا اشتهر فى معناه المجازى بناء على أن المراد

بالقرينة ما لا يشمل نحو الشهرة كما قد يتبادر منها أن المراد بالموضوع الموضوع للمراد وحده بقرينة أن الجواب بوضعه له ولغيره لا يفيد إذ هو حينئذ مجمل ومما يستدل به على ظهور اللفظ في المراد أن الاجمال خلاف الاصل .

وللمعارضة والمنع معا أو الاخير الاعتراض رجعا

الاعتراض مبتدأ خبره رجع وألفه الاطلاق القافية يتعلق به قوله للمعارضة والمنع أو الاخير يعنى أن الاعتراضات أى سائر القوادح المذكورة ترجع عند ابن الحاجب كأكثر الجدلين إلى أحد الامرين أعنى المعارضة والمنع لمقدمة من الدليل والقضية مانعة خلو وترجع عند تاج الدين السبكي الى المنع لمقدمة من الدليل فقط والمعارضة هى اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله ويلزم منه منع جريان العلة مع أن كثيرا من الاعتراضات ليس صريح معناه هو نفس المنع أو المعارضة كما هو في غاية الظهور فتأمل ما ذكره في معانيها وانما ترجع الى أحدهما بنوع تأويل ولذا عبروا بالرجوع اليهما وانما قال ابن الحاجب كأكثر الجدلين انها راجعة الى أحد الامرين لان غرض المستدل اثبات مدعاه بدليله وانما يتم بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته وغرض المعارض هدم ذلك وانما يحصل بالقدرح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وحجة الآخرين أن المعارضة منع للعلة عن الجريان ومقدم الاعتراضات الاستفسار وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع حكم الاصل ثم منع وجود العلة ثم النظر في عليية الوصف بالمطالبة بالتأثير وعدم التأثير والقدرح في المناسبة والتقسيم وعدم ظهور الوصف وعدم انضباطه وكونه غير صالح للافضاء الى المقصود

ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم بعده ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل في الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم بعده القول بالموجب هذا ترتيب الامدى للاعتراضات ولغيره ترتيب يخالفه .

والاعتراض يلحق الدليلا دون الحكاية فلا سبيلا

يعنى أن الاعتراض من منع أو معارضة انما يلحق دليل المستدل الذى أقامه أو أختاره اما بعد تمامه أو قبله بأن ادعى حكما ولم يستدل عليه ومنعه حينئذ بمعنى طالب الدليل عليه ولا يلحق حكاية المستدل للاقوال في المسئلة البحوث فيها حتى يختار قولاً ويستدل عليه فيلحقه حينئذ أي يعترضه أي يتوجه عليه وكذا لا يعترض على أدلة المسئلة المحكية فيها ما لم ينصب نفسه لاختيارها لان الناقل من حيث انه ناقل ليس بملتزم صحة ما نقله بل هذا ليس بدليل بالنسبة اليه من تلك الحيثية فان التزم صحة الدليل الذى نقله أو أقام دليلا برأيه على ما نقله صار حينئذ مستدلاً فيتوجه عليه حينئذ ما يتوجه على المستدل والاعتراض الذى يتوجه على حكاية الاقوال ما كان من جهة حكايتها فهو غير مسموع اذا ما كان الاعتراض منعا بمعنى طلب تصحيح الحكاية فانه يعترض الحكاية وكذا لا يسمع منع المدلول فلا اقامة دليل على ما يناقضه .

والشأن لا يعترض المثال اذ كفى الفرض والاحتمال

يعنى أن المثال لا يعترض عليه لانه يكفى فيه مجرد الفرض على تقدير صحته ويكفى فيه الاحتمال لانه لا يوضح القاعدة بخلاف الشاهد لانه لتصحيحها فيعترض عليه اذا لم يكن صحيحا كما هو مقرر في كلام الائمة .

(خاتمة) أى لكتاب القياس .

يعنى أن القياس فرض كفاية عند نعدد المجتهدين وفرض عين عند الاتحاد لان الله تعالى أمر به فى قواه فاعتبروا يا اولى الابصار والامر للوجوب مالم يصرف عنه صارف حلولو والذي رأيت فى كلام الائمة انه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد والذي يظهر انه يتأدى به هـ

وقد تقدم قولنا والحامل المطلق والمقيد وقد صرح به زكرياء وهو ظاهر قول السبكي لمساواته فى علة حكمه عند الحامل ان لم يخصه بالمجتهد المطلق ومحل كونه فرضا اذا احتيج اليه بأن لم يوجد دليل غيره فى واقعة وأراد العمل هو أو المقلد الذى طلب منه البيان اما لو أراد الاعراض عنه حيث جاز الاعراض عنه لم يجب فضلا عن تعيينه واما لو وجد دليل فلا حاجة لوجوبه واذا لم يرد العمل بأن ساغ الاعراض عنه لكونه سنة فهل يجب أيضا اذا طلب منهم البيان لان بيان المشروع واجب أو لا يجب لان الطالب غير محتاج الى البيان لقصد ترك السنة مع جواز تركها دون تهاون بها وجواز ترك تعلم ما يتعلق بها فيه نظر .

قال فى الايات البيّنات ولعل الثانى أقرب ولو تعلق بواجب لم يدخل وقته أو دخل وكان موسعا فينبغى أن لا يجب على الفور حيث تمكن منه بعد ذلك فى وقت ينأتى فيه أداء جميع الواجب فى وقته وقد يكون مباحا اذا كان لتجربة النظر وقد يسن اذا ترتب عليه تطوع بخير يفوت بتركه ولم يترتب على تركه وقوع فى محرم وقصد يحرم اذا ترتب على سلوكه محذور كأن فوت الاشتغال به واجبا فوريا كإخراج الصلاة عن وقتها وقد يكره اذا ترتب عليه فوات خير

لا يجب وان كان الظاهر من الاختصار على كونه فرضا أنه لا يكون
سخة ولا غيرها من بقية الاحكام الخمسة لكنه محل نظر لما رأيت .

قال في الايات البيّنات وينبغي أن يعلم أن محل كونه فرض
كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين اذا تعلق بواجب وكذا اذا
تعلق بسنة وأراد العمل على ما تقدم اما بالنسبة لهم فينبغي أن
يكون فرض عين على كل منهم لامتناع تقليد بعضهم بعضا انتهى .

لا ينتمى للغوث والجليل الا على ضرب من التأويل

يعنى أن حكم المقيس يحرم نسبته الى الغوث الذي هو النبى
صلى الله عليه وسلم والى الرب الجليل بأن يقال قال الله أو رسوله
كذا لانه مستنبط لا منصوص فنسبته اليهما كذب عليهما الا على ضرب
من التأويل بأن يقصد قائل ذلك انه دل عليه بحكم المقيس عليه
ودليله فيجوز حينئذ أن يقال مثلا قال الله تعالى كذا لا ان قصد ان
الله تعالى قال ذلك صريحا بأن دل عليه بقول يخصه وان لم يقصد
هذا ولا ذاك فمحل نظر .

قال في الايات البيّنات على أنه قد بتوقف في التحريم في القسم
الاول اذا قال ذلك بناء على ظنه لان كل شيء لله فيه حكم فالمقيس
حكم قتاله الله ولهذا قالوا ان القياس مظهر للحكم لا موجد له غاية
الامر انه قد لا يكون ما أظهره القياس هو حكم الله في الواقع فاذا
ظن أحد أن حكم المقيس في الواقع هو ما افاده القياس فقد ظن أن
الله تعالى قال ذلك فينبغي أن لا يحرم لان القول بالظن لا يحرم هـ

والكلام هنا يشبه الكلام في نسجة القول المخرج الى مالك رحمه
الله تعالى مثلا دون تقييده بالتفريع .

وهو معدود من الأصول وشرعة الآله والرسول

بكسر شين شرعة بمعنى دين يعنى أن القياس معدود مسن
الأصول أى أصول الفقه كما عرف من تعريف أصول الفقه بأنه أدلة
الفقه الاجمالية والقياس دليل اجمالى خلافا لامام الحرمين فى قوله
ليس منه وانما يبين فى كتبه لتوقف غرض الاصولى من اثبات حجيته
المتوقف عليها الفقه على بيانه .

قوله وانما يبين معناه يبين مفهومه وشروطه وأركانه وأحكامه .

قوله وشرعة الآله هو بالجر عطفاً على الأصول يعنى أن القياس
معدود من دين الله ورسوله فيقال فيه دين الله وشرعه بمعنى انما
متعبدون به .

قال الزركشى والحق أن عنوا أى بالدين الاحكام المقصودة
لا نفسها بالاجوب والندب فليس القياس كذلك فليس بدين وان
عنوا ما تعبدنا به فهو دين ه .

وانما كان من الدين لانه مأمور به فى قوله تعالى : (فاعتبروا
يا اولى الابصار) . فالقياس مأمور به وكل مأمور به من الدين .

دليل صحة الكبرى ان الدين ما يدان الله به أى يطاع فكل
مأمور به يدان الله به لانه بامثال أمره به يكون مطيعاً له .

ودليل صحة الصغرى الآية قال فى الايات البيّنات لكن فى دليل
الصغرى بحث لجواز ان يكون المراد بالاعتبار فى الآية الاتعاض
فلا تدل على القياس ه .

وقيل ليس من الدين لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت

مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه ومعنى مستمر متحقق الوقوع غير منقطع وقد يقال ان ذكر الاول مستدرك للزومه للثانى .

قال فى الايات البيّنات الا أن يقال ان ذكره مع ذلك اشارة الى اعتباره فى مفهوم الدين أو لدفع توهم ان المراد بالمستمر ما لو وجد استمرار فيصدق بالمنعدم هـ .

قوله والقياس ليس كذلك أى لم يجتمع فيه الثبوت والاستمرار لتخلف الثانى بتحقيق الاستثناء عنه فى الجملة وان كان ثابتا .

قال فى الايات البيّنات واحتمال ان معنى ليس كذلك انه ليس ثابتا مستمرا بمعنى انتفاء كل من الامرين عنه لانه قد لا يقع مطلقا بالنسبة لبعض الاوقات أو بالنسبة لبعض الناس أو لبعض المسائل بعيد جدا هـ .

قال بقى هنا بحث وهو انه ان اريد بالمستمر ما يكون فعله مستمرا فى وقت فمن الدين قطعاً ما لا يكون كذلك وان اريد به ما يتكرر فعله فالقياس كذلك لانه يتكرر بتكرر الحاجة فهو كركعتى الاستخارة مثلا تتكرر بتكررها وان اريد به ما يكون مشروعا فى كل واحد أو فى حق الاكثر أو ما لو وقع دام فمن الدين قطعاً ما ليس كذلك وان اريد به غير ذلك فليبين هـ .

وقيل انه من الدين حيث يتعين الاستدلال بأن لم يكن للمسئلة داييل غيره فيشمل حالنى كونه فرض عين وكونه فرض كفاية بل وحالة كونه غير ذلك من الاحكام الخمسة بخلاف غير المتعين لعدم الحاجة اليه وهذه الاقوال الثلاثة المعترلة لكن لما كان كونه من الدين ظاهرا

موافقا لقواعد أهل الحق صححه السبكي وأياه تبعنا ولم نبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أن السبكي يحتمل أنه رآه لأهل الحق أيضاً .

ما فيه نفى فارق ولو بظن جلى وبالخفى عكسه استبن

بحذف احدى ياءى جلى وسكون الاخرى هذا تقسيم للقياس باعتبار قوته وضعفه يعنى أن القياس ينقسم الى جلى وخفى فالجلى ما قطع فيه بنفى الفارق أو كان نبوت الفارق فيه احتمالا ضعيفا .

الاول كقياس البول فى الاناء رصبه فى الماء على البول فى الماء وقياس الامة على العبد فى تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم فى تنقيح المناط الذى هو أحد مسالك العلة هذا المثال الثانى ذكره المحلى هكذا هنا والظاهر انه مما كان ثبوت الفارق فيه احتمالا ضعيفا كما تقدم فى تنقيح المناط .

والثانى كقياس العمياء على العوراء فى المنع من التضحية الثابت بحديث أربع لا تجزىء فى الاضاحى العوراء البين عورها الخ ووجه احتمال الفرق بينهما هو أن العمياء ترشد الى المرعى الجيد فترعى أو يعتنى بعلفها أكثر فتسمن والعوراء يوكل أمرها الى نفسها وهى ناقصة البصر فلا ترعى حق الرعى فيكون العور مظنة الهزال ، والقياس الخفى عكس الجلى كما أشار اليه بقوله وبالخفى عكسه استبن ونصب عكس مفعولا لاستبن يعنى أن الخفى هو ما كان احتمال ثبوت الفارق فيه قويا كقياس القتل بالمثل كالعصى على القتل بالمحدد وهو المفرق للأجزاء فى وجوب القصاص فالقتل بالمثل عند أبى حنيفة شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بأن المحدد آلة موضوعة

للقتل والمثقل آلة موضوعة للتأديب ولا يخفى أن قوة الفرق لا تمنع الغاءه ما لم يتساوى احتمال ثبوت الفارق وعدمه والا منع لانه حينئذ ترجيح بلا مرجح والفارق هو الوصف المميز بين الاصل والفرع في اجراء حكمه في الفرع للفرق بينهما في العلة أما ثبوت مطلق الفارق فمن ضرورة التعدد اذ لو انتفى رأسا انتفى التعدد وقد يراد بالفارق الوصف المميز بين ذاتي الاصل والفرع فيكون المراد بنفسيه والغاءه نفسى تأثيره .

كون الخفى بالشبه دابا يستوى وبين ذين واضح مما روى كون مبتدأ ويستوي خبر لكون يتعلق به قوله بالشبه بكسر الشين ودابا ظرف بمعنى ابدا وما روى بالبناء للمفعول خبر المبتدأ وبين ذين واضح اعتراض يعنى أن بعضهم قال ان الجلى هو ما تقدم والخفى هو قياس الشبه وما بينهما يسمى واضحا .

قال في الايات البيّنات والمراد بما بينهما ما عداهما فيندرج فيه ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا ما عدى الشبه أن شمله على ما تقدم وما كان الجمع فيه بنحو مجرد الاسم اللقب والوصف اللغوى وقد يستشكل عد ذلك من الواضح مع عد الشبه من الخفى الا أن يكون الكلام فيما عدى ما كان الجمع فيه بمجرد ما ذكر هـ

تيل الجلى وواضح وذو الخفا أولى مساو أدون قد عرفا

مساو معطوف بمحذوف على أولى وأدون بالتتوين للوزن وهى أظهار عن الثلاثة قبلها على اللف والنشر المرتب فالجلى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح كقياس احراق مال اليتيم على أكله في التحريم وكقياس العسل الذى تقع فيه

فارة على السمن والخفى كقياس التفاح على البر في باب الربا قال
المحلى ثم الجلى على الاول يصدق بالاولى كالمساوى فليتأمل انتهى .

وقضيته أن الجلى على الثانى والثالث لا يصدق بما قاله وهو
كذلك في الثالث لان الجلى على الاول أعم منه على
الثالث لانه يتناول ويتناول الواضح فيه واما الثانى ممنوع لاتحاد
تعريف الجلى فيه وفي الاول وعليه فالمراد بالخفى فيهما والواضح في
الثانى قياس الادون لكنه في الخفى في الثانى أدون منه في الواضح
قاله بعض محشيه وقد وجه ناصر الديز اللقانى أمر المحلى بالتأمل
فقال اشارة الى أن في صدقه بالاولى خفاء بنفى الفارق أو ثبوته
مرجوحا يتبادر منه المساواة اذ قولك لا فارق بينهما غايته انهما
سواء وذلك ظاهر في غير الاولى ووجه صدقه بالاولى ان معنى كونهما
سواء المساواة في الحكم أي ثبوته لا في علته فقد تكون هي في الفرع
أقوى منها في الاصل وان كانا سواء في أصل ثبوت الحكم ه .

ويجاب أيضا بأنه يتبادر من تعريف الجلى بما قطع فيه بنفى
الفارق أى نفى وجوده أو نفى تأثيره عدم صدقه بالاولى للقطع
بتأثير الفارق فيه ولولا ذلك ما كان ثبوت الحكم فيه أولى الا أن تأثير
الفارق تارة ينافى الحكم وتارة يؤكد ويقتضى أولويته فأمر بالتأمل
ليلا يتوهم ارادة الاول أو الاطلاق فيتوهم عدم صدقه بالاولى قاله
في الآيات البيّنات .

تنبيه : ذكر الهاجى قولاً رابعاً هو أن الجلى ما ثبتت علته
بالنص أو الاجماع والواضح ما ثبتت علته بظاهر والخفى ما كانت
علته مستنبطة .

وما بذات علة قد جمعا فيه فقيس علة قد سمعا

ببناء سمع وجمع للمفعول ونصب قيس على الحال هذا تقسيم آخر للقياس باعتبار علته فقياس العلة هو ما جمع فيه بعلة مصرح بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر لالاسكار وقياس العلة هنا شامل لما كانت المناسبة في عليته ذاتية أو غير ذاتية فهو أعم من قياس العلة في قولهم ولا يصار الى قياس الشبه مع امكان قياس العلة قاله زكرياء .

قال في الايات البيّنات وقضيته شمول قياس العلة في هذا المقام الشبه بناء على أن فيه مناسبة بالتبع ثم قال نعم في كون المناسبة بالتبع موجودة في جميع أفراد الشبه توقف بأنه لا يظهر في نحو الشبه الصوري ه .

والظاهر ليظهر الانحصار في الاقسام المذكورة ان المراد بالتصريح بها مجرد الجمع ذكرت أو قدرت بدليل المقابلة بقياس الدلالة المجموع فيه بلازمها الخ .

والالم تنحصر الاقسام اذ يبقى ما جمع فيه بنفس العلة لكن لم يصرح بها بل قدرت

جامع ذي الدلالة الذي لازم فأنثر فحكمها كما رسم

الذي لازم خبر جامع ولزم كعلم واثر وحكم معطوفا فان على الخبر ورسم بمعنى ثبت مبنى للمفعول يعنى أن قياس الدلالة هو ما كان الجامع فيه هو لازم العلة فأنثرها فحكمها ووجه تسمية كل من الثلاثة بقياس الدلالة هو كون الجامع بينهما دايِل العلة .

قال المحلى وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء يعنى في كلام السبكي .

مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الشدة المطربة
وهي لازمة للاسكار .

ومثال الثاني أن يقال القتل بالمثل يوجب القصاص كالقتل
بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة وهي القتل العمد العدوان .

ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به
بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة
التي هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وقياس
العلة فيه ايضا دلالة ولكنه بأمر خاص وهو الاقتضاء فكل ما يقتضى
يدل وليس كل ما يدل يقتضى وانما جعل الجمع بالاثم من باب
الجمع بالاثم دون اللازم لان المراد باللازم اللازم العقلي أو العادى
والاثم لازم شرعى وبحث في الايات البيّنات في الجمع بلازم العلة
بأنه ان اريد بالجمع باللازم الجمع به استقلالا بأن يقصد اللاحق
بواسطة نفسه من غير مراعات للعلة والاشارة به اليها فهو جمع بغير
علة الحكم فكيف يصح القياس وان اريد به الجمع من حيث دلالاته
على العلة حيث يكون الجمع في الحقيقة انما هو بالعلة وانما ذكر
اللازم لدلالاته عليها فالجمع انما هو بالعلة فما معنى
الترتيب الذى أشار اليه بالعطف بالفاء .

قياس معنى الاصل عنهم حقق لما دعى الجمع بنفسى الفارق
قياس مفعول حقق وهو فعل أمر مكسور آخره الموزن يتعلق به
لما بكسر اللام ودعى مبنى للمفعول والجمع مفعوله الثانى وبنفسى
يتعلق بالجمع هذا آخر اقسام القياس باعتبار علتة وهو المسمى
بالقياس فى معنى الاصل فالإضافة فى قياس معنى الاصل بمعنى فى

قال في جمع الجوامع والقياس في معنى الاصل للجمع بنفى
الفارق كالحاق العبد بالامة في الحد والحاقها به في السراية ويسمى
بالغاء الفارق وبتنقيح المناط وبالجلى وهو ما قطع فيه بنفى الفارق
أو كان ثبوت الفارق احتمالا ضعيفا .

ومعنى الجمع بنفى الفارق الجمع بسبب انتفاء الفارق بين
الاصل والفرع في حكمته فالظاهر ان الفاء في قولهم القياس في معنى
الاصل سببية والمراد بالمعنى الحكمة والمعنى والقياس بسبب وجود
حكمة الاصل في الفرع لان وجودهما فيه مظنة وجود العلة فالجمع
في هذا القياس بمظنة العلة لدلالة المظنة على
العلة فهو في الحقيقة بالعلة الا انه أقيم مظنة العلة مقامها
دلالة عليها قاله في الايات البيّنات فحاصله الجمع بواسطة
وجود الحكمة في حكم الاصل في الفرع ووجودها مظنة وجود العلة
فالجمع في الحقيقة بالعلة الا أنه استدل على وجودها بوجود الحكمة
ووجه الحصر في المذكورات ان الجامع بين الاصل والفرع
اما أن يكون جملة ما وقع الاشتراك فيه بين الاوصاف والفرع أو
بعضه الاول القياس بنفى الفارق والثاني لا يخلو اما أن يكون نفس
العلة أو ما يدل عليها الاول قياس العلة والثاني قياس
الدلالة .

كتاب الاستدلال

الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق في العرف على اقامة الدليل مطلقا من نص أو اجماع أو غيرهما وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا ويطلق أيضا على ذكر الدليل .

ما ليس بالنص من الدليل وليس بالاجماع والتمثيل

يعنى أن الاستدلال المعقود له هذا الكتاب هو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة وليس باجماع جميع مجتهدي الامة وليس بقياس التمثيل ويسمى القياس الشرعى وهو المتقدم وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل وهو المتعارف من اطلاق لفظ القياس عند الاصوليين وغير تلك الادلة الاربعة من الادلة الشرعية هو الاستدلال وذلك كاجماع أهل المدينة واجماع أهل الكوفة عند بعضهم والقياس المنطقى بنوعيه الاقترانى والاستثناءى وقول السحابى والمصالح المرسلة والاستصحاب والبراءة الاصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستحسان والاخذ بالاخف والعصمة واجماع العشرة واجماع الخلفاء الاربعة ذكر جميع تلك الانواع في التنقيح وهذه الادلة مختلف في الاكثر منها ومنها ما هو متفق عليه كالقياس المنطقى فلا خلاف في صحة الاستدلال به وكالاستقراء التام لانه قطعى عند الاكثر .

منه قياس المنطقى والعكس) يعنى أن الاستدلال يدخل فيه قياس المنطقى المتقدم .

المتقدم ذكره ومنه قياس العكس وهو اثبات عكس حكم شيء
لمثله لتعاكسهما في العلة كما في حديث مسلم أيأتي أحدنا شهوته وله
فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر الحديث)
ومنه احتجاج المالكية على أن الوضوء لا يجب من كثير القىء بأنه لما
لم يجب من قليله لم يجب من كثيره عكس البول لما وجب من قليله
وجب من كثيره وقال الفهرى هو نقل لليلة من محل النزاع الى محل
الوفاق ونقل المازرى وغيره الخلاف في قبوله وقال ابن محرز انه
أضعف من الشبه وقال أيضا بعض الشافعية انه ليس بدليل .

ومنه فقد الشرط دون لبس (بفتح اللام بمعنى شك يعنى أن
فقد الشرط من الاستدلال فهو دليل على نفي الحكم لان الشرط هو
ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود للحكم
أو عدم لذاته .

ثم انتقا المدرك مما يرتضى (انتقا بالقصر للوزن مبتدأ والمدرك
بفتح الميم والراء ومما يرتضى بالبناء للمفعول خبر يعنى ان انتقاء
مدرك الحكم أى دليله الذى يدرك به بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص
الشديد عنه دليل على انتقاء الحكم دلالة ظنية فعدم وجدانه المظنون
به انتفاؤه دليل على انتقاء الحكم خلافا للاكثر قالوا لا يلزم من عدم
وجدان الدليل انتقاء الحكم .

(كذا وجود مانع أو ما يقتضى) يعنى أن وجود المانع دليل من
أنواع الاستدلال كالذى قبله والذى بعده لان المانع هو الوصف
الوجودى المعروف بنقيض الحكم كالأبوة فى القصاص فوجود المانع دليل
على انتقاء الحكم وكذلك وجود المقتضى بالكسر أى السبب دليل على
وجود الحكم اذ السبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم خلافا للاكثر فى قولهم ليعنى شيء من ذلك دليلا بل دعوى دليل

وانما يكون دليلا اذا عين المقتضى بالكسر والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الشرط لان الاصل عدمه ثم على القول بأنه دليل هل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس أو انما يكون استدلالا اذا ثبت وجود المقتضى أو المانع أو فقد الشرط بغير النص والاجماع والقياس فيه نظر .

ومنه الاستقراء بالجزئى على ثبوت الحكم للكلى

يعنى أن الاستقراء داخل فى الاستدلال والاستقراء لغة التتبع من قولك استقرت البلاد اذا تتبعتها قرية فقرية وبلدا فبلدا وحاصله أن يستقرى أى يستدل باثبات الحكم للجزئيات الحاصل تتبّع حالها على ثبوته للكلى بتلك الجزئيات وبواسطة ثبوته للكلى بهذا الطريق يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها .

فان يعم غير ذى انشقاق فهو حجة بالانتقاع

يعنى أن الاستقراء ينقسم الى تام وغير تام فالتام هو أن يعم الاستقراء غير صورة الشقاق أى النزاع بأن يكون ثبوت الحكم فى ذلك الكلّى بواسطة اثباته بالسبع فى جميع جزئياته ما عدى صورة التنازع وهو دليل قطعى فى اثبات الحكم فى صورة النزاع عند الاكثر ولا خلاف فى حجيته فيها كرفع الفاعل ونصب المفعول فى لغة العرب ومنه فى الفقه ما نسب الى مالك من حجية خبر الواحد والقياس .

وهو فى البعض الى الظن انتسب يسمى لحوق الفرد بالذى غلب

يعنى أن غير التام من الاستقراء هو أن يكون ثبوت الحكم فى الكلّى بواسطة اثباته بالتتبع فى بعض الجزئيات الخالى عن صورة النزاع بشرط أن يكون ثبوت الحكم للبعض يحصل معه ظن عموم

الحكم ولا يتقيد البعض بكونه الأكثر وان قيد به كثير من المناطقة ويشهد لما قلنا كلام التنقيح ولفظه وهو أى الاستقراء تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن انه في صورة النزاع كذلك ثم قال وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء وعدم التقيد بالأكثر وقع أيضا في كلام المحصول وتبعه الاسنوى وأيضا فعلى التقيد بأكثر الجزئيات يلزم خروج ما كان بنصف الجزئيات فأقل فلا يكون استقراء قال في الايات البينات وحينئذ يستشكل الامر بمسائل استند الفقهاء فيها الى الاستقراء مع أنه لم يقع فيها استدلال بجميع الجزئيات ولا بأكثرها كما في كون أقل سن الحيض تسع سنين وان أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر وغالبه ست أو سبع فانهم صرحوا بأن مستند الشافعى في جميع ذلك هو الاستقراء ومعلوم أن الشافعى لم يستقرئ حال جميع نساء العالم في زمانه ولا حال أكثرهن بل ولا حال نصفهن ولا ما يقرب منه فضلا عن نساء العالم على الاطلاق للقطع بعدم استقرائه حال جميع الاعصار المتقدمة عليه من لندن وجد الانسان والمتأخرة عنه الى قيام الساعة فالوجه ترك التقيد بالأكثر في الناقص ه .

وقوله يسمى لحوق الخ يعنى أن الاستقراء الناقص يسميه الفقهاء الحاق الفرد بالأغلب وجعلنا الاستقراء هو الاستدلال بثبوت الحكم للجزئى على ثبوته للكلى هو الموافق لاصطلاح المناطقة فانه عندهم عبارة عن الاستدلال بالجزئيات على الكلى وعند الاصوليين الاستدلال بحال ما عدى صورة النزاع من الجزئيات المعلوم بالتتابع على صورة النزاع .

ورجحن كون الاستصحاب للعدم الاصلى من ذا الباب بعد قصارى البحث عن نص فلم يلف وهذا البحث وفقا منحتهم

يعنى أن الراجع عند الملكية كون استصحاب العدم الاصلى من هذا الباب أى باب الاستدلال فهو حجة والعدم الاصلى هو انتفاء الاحكام السمعية فى حقنا قبل بعثته صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (أى ولان ثبوت العدم فى الماضى يوجب ظن عدمه فى الحال لكن انما يحتج به بعد قصارى البحث أى غايته عن دليل يدل على خلافه فلم يوجد فاذا وجد عمل به وهذا البحث أى استفراغ الجهد فى طلب الدليل وعدم وجوده واجب اتفاقا فى الاستصحاب وغيره .

فالمراد بالنص مطلق الدليل كعدم وجوب صوم رجب لان رجبا لم يثبت فى صومه شىء الا حديث صوموا من الحرم وافطروا وهو ضعيف لا يحتج به وخالف الابهرى وأبو الفرج منا وظائفه من الفقهاء فمنهم من قال الاصل الحظر لقوله تعالى : (يستلونك ماذا أحل لهم) وقوله : (أحلت لكم بهيمة الانعام) ومنهم من قال الاصل الاباحة لقوله تعالى : (خلق لكم ما فى الارض جميعا) والفرق بين القول بأصالة الاباحة والقول بأصالة العدم الاصلى ان الاباحة على أصالة العدم عقلية وعلى القول الآخر شرعية .

وان يعارض غالبا ذا الاصل ففى المقدم تنافى النقل

يعنى أن محل استصحاب العدم الاصلى ما لم يعارض الغالب الاصل والا فقليل يقدم الاصل على الغالب وقيل يقدم الغالب عليه باختلاف الزوجين فى النفقة الغالب دفعها لها والاصل بقاؤها فى ذمة الزوج اذ الاصل بقاء ما كان على ما كان واتفقوا فى مسائل على تغليب الاصل على الغالب كالدعاوى فان الاصل براءة الذمة

والغالب المعاملة واتفقوا في مسائل أخرى على تغليب الغالب على الأصل كالبينة فان الغالب صدقها والأصل براءة الذمة .

وما على ثبوته للسبب شرع يدل مثل ذاك استصحاب

على ثبوته متعلق ببطل والسبب متعلق بالمصدر قبله وقوله .
استصحاب فعل أمر مفعوله الموصول قبله .

يعنى أن استصحاب ما دله الشرع على ثبوته لوجود سببه حجة ودليل من الاستدلال مثل استصحاب ذلك العدم الاصلى المتقدم كقبوت الملك لثبوت الشراء وثبوت شغل الذمة بعد جريان الاتلاف أو الالتزام

وأما استصحاب العموم والنص الى أن يوجد مخصص أو ناسخ فليس من الاستصحاب بحال لان الحكم مستند الى الدليل لا الى الاستصحاب قاله الابيارى منا وامام الحرمين قال الامام الرازى وان سمي هذا مسم استصحابا بم يناقش .

وما بماض مثبت للحال فهو مقلوب وعكس الخال

هذا نوع من الاستدلال يسمى مقلوب الاستصحاب وهو اثبات أمر في الزمن الماضى لثبوته في الحال أى الزمن الحاضر فالبراء في قوله بماض ظرفية وقوله فهو مقلوب الخ أى يسمى استصحابا مقلوبا ويسمى أيضا معكوس الاستصحاب الخالى أى الماضى الذى هو ثبوت أمر في الزمن الحاضر لثبوته في الزمن الماضى لعدم ما يصلح للتغيير من الاول الى الثانى .

مثال الاستصحاب المقلوب قال المحلى كان يقال فى المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال فى الماضى وقد يقال فى الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضى استصحاب أمس الخالى عن الثبوت فيه بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الآن هـدل ذلك على أنه ثابت أمس أيضا .

كجرى ما جهل فيه المصرف على الذى الآن لىذاك يعرف

يعنى أن من أمثلة الاستصحاب المقلوب ما لبعض القرويين والاندلسيين من أهل مذهبنا من ان الحبس اذا جهل أصل مصرفه ووجد على حالة فانه يجرى عليها وراوا أن اجراءه على هذه الحالة دليل على أنه كان كذلك فى الاصل فهذا دليل على أنه حجة عندهم وظاهر كلام السبكي انه حجة وقد اُجتج به الشافعية فى بعض المسائل على زعم بعضهم :

والاخذ بالذى له رجحان من الادلة هو استحسان

يعنى أن الباجى نقل عن ابن خويز منداد من المالكية ان الاستحسان الذى قال به المالكية هو الاخذ بأقوى الدليلين وهـذا لا خلاف فيه للاجماع على وجوب العمل بالراجع كتخصيص العرايا من منع بيع الرطب بالتمر لتجويز السنة ذلك وكتصديق مشتر وزوج ادعيا الاشبه فى التنازع فى قدر الثمن والصادق وكشهادة الرهـسن فى قدر السدين .

معنى الاستحسان ما حسن في الشرع ولم ينافه فهو يستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه ودليل حجية الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) وقول القاضي أبياس بن معاوية قيسوا القضاء ما علم الناس فاذا فسدوا فاستحسنوا .

(أو هو تخصيص بعرف ما يعم) بالبناء للفاعل يعنى أن الاستحسان عند أشهب هو تخصيص الدليل العام بالعادة لمصلحة الناس كما اذا أوصى لقرايته فالقياس دخول الوارث والاستحسان عدم دخوله وكاستحسان جواز دخول الحمام من غير تعيين زمن المكث فيه وقدر الماء فانه معتاد على خلاف الدليل وكذلك الشرب من السقاء من غير تعيين قدره لانه غرر يسير مغفو عنه والمضايقة في ذلك بتعيينه قبيحة في العادة وقد قال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق) وقال ان الله يحب معالي الامور ويكره سفاسفها) وهذه العادة ان جرت في زمنه صلى الله عليه وسلم أو بعده من غير انكار منه ولا من الائمة عمل بها اجماعا لقيام الدليل على ثبوتها من السنة والاجماع والا ردت اجماعا .

(ورعى الاستصلاح بعضهم يؤم) بعضهم مبتدأ خبره يؤم ورعى مفعوله مقدم عليه يعنى أن الابيارى قال الذى يظهر من مذهب مالك في الاستحسان انه استعمال مصلحة جزئية كما اذا اختار بعض ورثة المشتري بالخيار الرد وبعضهم الامضاء فالقياس رد الجميع أن رد بعضهم لانهم ورثوا عنه الخيار وهو أن رد البعض تعين رد الجميع لما في التلخيص عند الجمهور من دخول الضرر على البائع والاستحسان أخذ المجيز الجميع ارتكابا لاخف الضررين فالاستحسان على هذا

القول الاخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلى ويشهد له الرخص
الواقعة في الشريعة فان حقيقتها ترجع الى اعتبار المثال في جلب
المصالح ودرء المفاسد على الخصوص وان كان الدليل العام يقتضى
ذلك .

ورد كونه دليلا ينقدح ويقصر التعبير عنه متضح

رد مبتدأ خبره متضح يعنى أن بعضهم فسر الاستحسان بأنه
دليل ينقدح أى يظهر في نفس المجتهد تنصر عنه عبارته ورده ابن
الحاجب بأن الدليل ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يصر قصور
عبارته عنه اتفاقا وان لم يتحقق عنده فمردود اتفاقا قال وتصوره
عندى كالممتنع وهو ظاهر لان من أوصاف المجتهد أن يكون ذا الرتبة
الوسطى عربية وبلاغة والبليغ هو من له سجية على القدرة على
التعبير عن كل معنى أراد التعبير عنه بلفظ بليغ سواء قلنا معنى
قصور عبارته عنه العجز عن التعبير أصلا أو قلنا أنه بعبر عنه ولكن
لم تؤد تلك العبارة أصل المراد لما فيها من الاخلال اللفظي أو المعنوي
لانه تعقيد يخل بالفصاحة المسترطة في البلاغة عند الجمهور .

ورأى الصحابي على الاصحاب لا يكون حجة بوثق من خلا

يعنى أن رأى الصحابي المجتهد ليس بحجة على صحابي آخر
مجتهد باتفاق من خلا أى مضى من أهل الاصول أى جميعهم والمراد
برأيه مذهبه في المسألة قولاً كان أو فعلاً أما ما كان أو حاكماً أو مفتياً
أما قول الصحابي غير المجتهد فغير حجة على الصحابي وغيره اتفاقاً
فلا يعمل بما جاء عنه الا ما كان رواية صريحة أو كالصريحة بأن كان
لا مجال للاجتهاد فيه .

في غيره ثالثها ان انتشر وما مخالف له قط ظهر

يعنى انما ذكر هو قول الصحابي المجتهد بالنسبة للصحابي المجتهد وغيره هو قول الصحابي المجتهد في حق المجتهد غير الصحابي كالنابغى فمن بعده فالمشهور عن مالك انه حجة في حق غير الصحابة من المجتهد لقوله صلى الله عليه وسلم (اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) وهذا قول الشافعي القديم والثاني المنع مطلقا وهو مروي عن مالك أيضا والثالث التفصيل وعزاه الهاجي لمالك وهو انه حجة بشرط أن لا يعلم له مخالف لانه حجة اجماع وان خولف فليس بحجة لان القول الآخر يناقضه وكونه حجة ان انتشر ليس بمنزلة الاجماع السكوتي لان اشتراط الانتشار لا يلزمه بلوغ الكل ومضى مهلة النظر عادة وتجرد السكوت عن اشارة رضى أو سخط كما هو صورة السكوتي .

ويقتدى من عم بالمجتهد منهم لدى تحقق المعتمد

يعنى أن العامى وهو غير المجتهد يجوز له أن يقتدى بالمجتهد من الصحابة عند تحقق المعتمد بفتح الميم أى تحقق مذهب الصحابي في المسألة لان مذاهب الصحابة لم تثبت حق الثبوت لانها تقلت فتاوى مجردة فلعل لها مقيدا أو مخصصا أو مكملا لو انضبط كلام قائله لظهر بخلاف تقليد أحد الائمة الاربعة للثقة بمذاهبهم لتدوينها فالعامى مأمور باتباع مذاهب الخلف لاجل ذلك وان كان نظر الصحابة أعلى وأتم لانهم شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ووقفوا من أحواله صلى الله عليه وسلم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم فكان حال التابعى ومن بعده بالنسبة اليهم كحال العامى بالنسبة الى المجتهد التابعى .

والتابعى فى رأى لا يقلد له من أهل الاجتهاد أحد

يعنى أن التابعى المجتهد فمن بعده لا يجوز لمجتهد أن يقلده فى رأيه أى اجتهاده اذ المجتهد لا يخلصه من الله الا الاجتهاد لا تقليد مجتهد الا اذا كان المقلد بالفتح صاحبيا مجتهدا والمقلد بالكر مجتهد غير صاحبى ففيه ثلاثة الاقوال المذهبية التى تقدمت وأكثر من ثلاثة بالنسبة الى سائر المذاهب فالقائل بالجواز يخصص به قولهم لا يقلد مجتهد مجتهدا غيره .

ومن لم يكن مجتهدا فالعمل منه بمعنى النص مما يحظر

بالبناء للمفعول يعنى أن غير المجتهد يظل له أى يمنع أن يعمل بمعنى نص من كتاب أو سنه وان صح سندها لاحتمال عوارضه من نسخ وتقييد وتخصيص وغير ذلك من العوارض التى لا يضبطها الا المجتهد فلا يخلصه من الله الا تقليد مجتهد قاله القرافى فأياك وما يفعله بعض جهلة الطائفة من الاستدلال بحديث لا يعلمون صحته فضلا عن الاطلاع على ما ذكر من العوارض فضلوا وأضلوا ومن يحمل آية أو حديثا على محمل غير ظاهر بلا دليل فهو كافر .

سد الذرائع الى المحرم حتم كفتحها الى المنحتم

الذريعة الوسيلة الى الشئ ومعنى سدها حسم مادة وسائل الفساد دفعا له فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة الى المفسدة منع من ذلك الفعل وهو مذهب مالك وكذلك يجب فتح الذريعة الى الواجب ويندب فتحها الى المندوب ويكره الى المندوب ويكره الى المكروه ويباح الى المباح كما أشار اليه بقوله .

(وبالكراهة وندب وردا) أى السد والفتح فذريعة المكروه
يندب سدها ويكره فتحها وذريعة المندوب يندب فتحها ويكره سدها
ووسيلة الواجب واجبة كالسعى للحج والجمعة
أعلم ان الامة اجتمعت على أن سد الذرائع ثلاثة أقسام :

أحدها معتبرا جماعا كحفر الابار فى طرق المسلمين والقاء السم
فى أطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم أنه يسب الله عز وجل .

وثانيها ملغى وسيأتى فى قولنا والغ أن يك الفساد الخ .

وثالثها مختلف فيه كبيع الاجال اعتبرنا الذريعة فى هذا القسم
فالحاصل انا اعتبرنا الذريعة أكثر من غيرنا لا ان اعتبره خاص بنا
كما زعم بعضهم فالذريعة الاولى هى القرية جدا والثانية تأتى
بقسميها . (والغ أن يك الفساد أبعدا) .

أو رجح الإصلاح كالاسارى تفدى بما ينفع النصارى
وانظر تدلى دوالى العنب فى كل مشرق وكل مغرب

الخ من الالفاء هذا هو القسم الثانى من الذرائع وهو
الملغى اجماعا يعنى أنه يجب اجماعا الغاء الذريعة اذا كان
الفساد أبعد جدا من المصلحة وأشرت الى دليل ذلك بقولى وانظر
الخ .

يعنى أنه مما يدل على الغاء الذريعة التى الفساد فيها بعينه
جدا ما تشاهده فى مشارق الدنيا ومغاربها من دوالى العنب المفروسة
المتدلية العناقيد ولم يمنع أحد من غرسها خوف شرب الخمر التى
نكون من عنبها وكذا لم يمنع أحد من الشركة فى الدور خشية الوقوع

في الزنى قوله أو رجح الاصلاح كالاسارى الخ هذا هو القسم الثانى من الملغى اجماعا يعنى أنه يجب الغاء الذريعة اذا كان الفساد بعيدا جدا أو رجحت المصلحة على المفسدة والمصلحة اللذة أو سببها والمفسدة الالم أو سببه وكل منهما دنيوى وأخروى قال القرافى في التتقيح قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا أفضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للعدو الذى هو محرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال الرجل ليأكله حراما حتى لا يزنى بأمرأة اذا عجز عن ذلك الا به . وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتل هو صاحب المال . واشترط مالك فيه البشارة ه .

تنبيه : قال في التتقيح ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسله وسد الذرائع وليس كذلك اما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقراها وجدهم يصرحون بذلك فيها واما المصلحة المرسله فغيرنا يصرح بانكارها ولكن عند التفاريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشواهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسله وأما سد الذرائع فقد اجتمعت الامة على أنها ثلاثة أقسام ه يعنى الاقسام السابقة .

وينبذ الالهام بالعرء اعنى به الهام الاولياء

ينبذ فعل مبنى لمفعول نائنه الالهام بكسر الهمزة والعرء بالفتح وتخفيف الراء الفضاء الذى لا يمتتر فيه بشىء أعلم ان الالهام من الادلة المختلف فى العمل بها والالهام ايقاع شىء فى القلب يثلج له الصدر من غير استدلال بآية ولا نظر فى حجة يخص

به الله تعالى بعض اصفياه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما
بخواطره لانه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها وهذا هو معنى قولنا
وينبذ الالهام البيت .

ويثلج بضم اللام مضارع ثلج بالفتح ويثلج بفتحها مضارع
ثلج بالكسر وثلج الصدر أى القلب طمأنينته وسكونه قال
الشاذلى ضمننت لنا العصمة فى الشريعة ولم تضمن
لنا فى الخواطر وكذا من رأى النبى صلى الله
عليه وسلم فى النوم يأمره وينهاه لا يجوز اعتماده وان كان من رآه
فى النوم فقد رآه حقا وان كان على غير صفته المعروفة فى الدنيا عند
الجمهور لعدم ضبط الرأى فلا يحتج بالالهام فى دين الله
تعالى ولا يعمل به الا اذا فقد الدليل فى باب ما أبيع فيه العمل
بلا علم .

وقد رآه بعض من تصوفا وعصمة النبى توجب اقتنا

يعنى أن بعض المتصوفة رآو الاحتجاج بالالهام فى حق نفسه
دون غيره وبعض الجبرية رآه حجة فى حق الملهم وحق غيره بمنزلة
الوحى المسموع لقوله تعالى : فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره
للاسلام (ولخبر اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله تعالى)
وكون النبى صلى الله عليه وسلم معصوما يوجب الاقتداء به فى
خواطره فى حق غيره اذا تعلق بهم وكذا يجب عليه هو العمل به وهو
بمنزلة الوحى .

لا يحكم الولى بلا دليل من النصوص ومن التأويل

حذفت احدى ياءى الولى وسكنت الاخرى للوزن هذا البيت
بيان لنبذ الهام الاولياء لان معنى نبذ الهام الاولياء انهم لا يحكمون
أى لا يثبتون حكما من احكام الله تعالى الا بدليل من الادلة الشرعية
من نص صريح ومؤول وغير ذلك من الادلة الشرعية لانعقاد الاجتماع
على أنه لا تعرف أحكامه تعالى الا بأدلتها وقد كان صلى الله
عليه وسلم ينتظر الوحي وقال ابو سليمان الداراني وغيره ما قبلت
واردا الا بشاهدين من الكتاب والسنة يعنى أو بما استنبط منهما .

فى غيره الظن وفيه القطع لاجل كشف ما عليه نفع

النفع بالفتح الغبار يعنى أن غير حكم الله تعالى من فراسات
الصالحين أى الهاماتهم منه ما يكون ظنيا ومنه ما يكون قطعيا لم
يقع لهم فيه من الكشف معاينة وان كان الاولياء انما يرون أمثال
الاشياء عكس الانبياء فانهم يرون حقائق الاشياء ومن يخبره الولى
بشئ فقد يحصل له القطع به لموجب من موجبات اليقين ككونه تكرر
منه أنه لا يخبره بشئ الا رآه كما أخبر به فمثل ذلك يحصل اليقين
من غير الولى فضلا عنه .

والظن يختص بخمس الغيب لنفى علمها بدون ريب

يعنى أن الظن يختص بالخمس التى هى مفاتيح الغيب لنفى
للعلم بها فى الحديث الصحيح ونفى العلم بها انما يكون قبل
يسئلزم نفي الظن وقال بعضهم ان نفي العلم بها انما يكون قبل
تكلم الملائكة بوقوع الامر أما بعده فقد يعلمه الولى وقال القرافى ان
الذى اختص الله به علم الخمس بلا سبب أما به كالمنام فقد يحصل
لغيره تعالى كقصة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فى حمل بنت
خارجة حين أخبر بأنه أنثى .

(قد أسس الفقه على رفع الضرر) الفقه نائب أسس هذا الكلام الى آخر البيت الثالث في قواعد ثبت مضمونها بالدليل فاشبه ارتباط جزئياتها في تعريف حكمها منها ارتباط الدليل بالمدلول في تعريف حكمه منه فناسب لذلك إيرادها خاتمة للكلام في الأدلة يعنى أن بعض الأصوليين وهو القاضي الحسين من الشافعية قد أسس الفقه أى بنى مسائله على أربعة أصول .

أحدها أن الضرر يزال ويشهد لهذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وأيضا الشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد ومن مسائلها شرع الزواجر من الحدود والضمان ورد المغصوب مع القيام وضمانه بالتلف وارتكاب أخف الضررين والتطليق بالاضرار والاعسار ومنع الجار من احدث ما يضر بجاره .

(وان ما يشق يجلب الوطر) بفتح همزة ان يعنى القاعدة الثانية هي أن المشقة تجلب التيسير وهو المراد بالوطر لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن مسائلها الاخذ بالاخف والرخص كجواز القصر والجمع والفطر في السفر — قال القرافى المشاق قسمان .

قسم لا تنفك عنه العبادة كالوضوء في البرد والصوم في النهار الحامى والمخاطرة بالنفوس في الجهاد ونحوها فهذا لا يوجب تخفيفا في العبادة لانها قررت معه .

والثانى ما تنفك عنه العبادة فان كان في مرتبة الضروريات عفى عنه اجماعا كما لو كانت طهارة الحدث والخبث تذهب النفس أو بعض

الأعضاء وان كان في مرتبة التتمت لم يعف عنه اجماعا كالطهارة بالماء البارد وما كان في المرتبة الوسطى وهي الحاجيات فمحل خلاف بين العلماء ه .

يعنى كما اذا خاف باستعمال الماء مرضا خفيفا .

تنبيه : اعلم أن أهل الفروع كثيرا ما يطلقون الضرورة على المشقة دون القسم الثالث من المناسب الذى هو أصل المصالح فلا يلتبس عليك الامر .

(ونفى رفع القطع بالشك) بجر نفى عطا على رفع هذه هي القاعدة الثالثة وهي أن اليقين لا يرفع بالشك ولا يخفى أن اليقين لا شك معه فالمراد استصحاب حكم الامر المتيقن اذا طرأ الشك في حصول ضده الذى حكمه مضاد لحكمه ومن مسائلها اذا لم يدر أصلى ثلاثا أم أربعا بنى على اليقين وقوله صلى الله عليه وسلم للمدعى شاهدك أو يمينه لأن الاصل براءة الذمة وعمارتها مشكوك فيها قال حلولو والظاهر من اطلاقهم أن المراد بالشك ما استوى طرفاه كما هو المعلوم في الاصطلاح وذكر النووى في شرح مسلم عن اصحابهم أن المراد به عدم التحقق قال فيدخل فيه الظن فلو غلب على ظنه أنه أحدث لم يجب عليه أن يتوضأ وانما رأى مالك الشك ناقضا للوضوء في أحد قوليه لانه شك في الشرط الذى هو الطهارة والاصل عدم الشرط والشافعى لا ينقض عنده الشك في الحدث لان المتيقن الذى هو للطهارة لا يرفع بالمشكوك الذى هو الحدث

(وان يحكم العرف) بفتح همزة ان عطا على فع من قوله رفع الضرر وبفتح كاف يحكم مع التشديد وبضم عين العرف أى العادة

يعنى أن القاعدة الرابعة هى أن العادة محكمة وشاهدها قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف فممن هذا الاصل ما يختلف الحكم فيه باختلاف العوائد كطول الفصل فى السهو وقصره وأقل الحيض والنفاس وأكثر ومنها ما لم يختلف الحكم فيه باختلاف العوائد كالخسة والكفاءة فى النكاح والاحكام المبنية على العوائد تتبدل بتبدل العوائد ويدخل فى هذه القاعدة تخصيص عمومات الفاظ الناس فى الايمان والمعاملات وتقييد مطلقها بالعرف فلا يجوز لحاكم ولا مفت أن يحكم لو يفتى فى لفظة حتى يعلم معناها فى عرف ذلك البلد ولذا قالوا الجمود على النصوص أبدا ضلال واضلال وهذه القاعدة محيطة بكثير من الفقه لا ب كله (وزاد من فطن) .

(كون الامور تبع القاصد) بتثليث طاء فطن وتحريك تبع يعنى أن بعضهم زاد على الامور الاربعة التى حصر القاضى الحسين فيها مذهب الشافعى أصلا .

خامسا وهو أن الامور بمقاصدها أى الوسائل تعطى حكم المقصود بها ومن مسائله وجوب النية فى الطهارة التى هى وسيلة لصحة الصلاة والصلاة عبادة تجب فيها النية اتفاقا وشاهد هذا الاصل انما الاعمال بالنيات قال الشافعى ان هذا الحديث ثلث العلم وقال بعضهم ربع الدين ويدخل فى هذا الاصل تميز العبادات من العادات وتمييز أنواع العبادات بعضها من بعض كالفرض من الندب والعكس والظهر من العصر مثلا والعكس ويدخل فيها أيضا قاعدة سد الذرائع وهى الوسائل لان المنع من الامر الذى ظاهره الصحة انما هو لاجل قصد الفساد ورد بعضهم هذه القاعدة الى قاعدة ان اليقين لا يرفع بالشك لان الشئ اذا لم يقصد فاليقين عدم حصوله شرعا .

(مع تكلف ببعض وارد) نعت لتكلف يعنى أن أكثر الفروع لا ترجع الى تلك الاصول الاربعة أو الخمسة الا بواسطة وتكلف فلو أريد الرجوع بوضوح الدلالة لزادت تلك الاصول على الحين وقد حصر أبو طاهر الدبوسى مذهب أبى حنيفة فى سبع عشرة قاعدة ولا يخلو أيضا هذا الحصر من تكلف واعتبار وسائط والمذاهب كلها متساوية فى هذا الحصر سواء قلنا المحصور فيه أربعة أصول أو خمسة أو سبعة عشر بتقديم السير على الموحدة أو أكثر .

(كتاب التعادل والتراجع)

لما فرغ الناظم من ذكر الادلة شرع فى بيان كيفية الاستنباط منها وهو الكتاب السادس وأفرد الاول لانه نوع واحد وجمع الثانى لانه أنواع والتعادل التكافى والتساوى بين الادلة .

ولا يجى تعارض الا لما من الدليلين الى الظن انتما

يعنى انه لا يجوز عقلا التعارض بين الدليلين الا دليلين ظنيين أى ظنية دلالتهما على معناهما ويمتتع التعارض بين دليلين قطعيين أى قطعية دلالة كل منهما على معناه سواء كانا عقليين كدال على قدم العالم ودال على حدوثه أو نقلين حيث لا نسخ بينهما أو مختلفين والتعارض ان يدل كل منهما على منافى ما يدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك لجاز ثبوت مدلولهما فيجتمع المتنافيان ومن شروط افادة النقليات اليقين أن ينضم الى اللفظ قرائن محسوسة أو متواترة على ارادة ذلك المعنى .

(والاعتدال جائز فى الواقع) يعنى أن تعادل الدليلين الظنيين فى الواقع أى فى نفس الامر جائز عند الأكثر والمراد بالتعادل تنافيهما

على حكمين متناقضين مع اتحاد الفعل من غير مرجح لاحدهما على الآخر اذ لا محذور في ذلك .

وقال الامام احمد والكرخي من الحنفية بالمنع حذرا من التعارض في كلام الشارع وانما اشترطنا في الظنيين عدم المرجح لاحدهما ولم نشترطه في القطعيين لان القطعيين لا يمكن الترجيح فيهما ولا التأويل.

(كما يجوز عند ذهن السامع) يعنى ان التعادل بين الظنيين في ذهن السامع لهما وهو المجتهد جائز وواقع اتفاقا وهو منشأ تردده .

وقول من عنه روى قولان مؤخر اذ يتعاقبان

قول مبتدأ خبره مؤخر يعنى انه اذا نقل عن مجتهد قولان في مسألة متعاقبان وعلم المتأخر منهما فالمتأخر منهما هو قوله والمتقدم مرجوع عنه فهو مرجوع عنده غالبا فلا يفتى به ولا يعمل .

قال القرافى بل هو كالنص المنسوخ فلا يعد من الشريعة وفيه عنده نظر لان أقوال المجتهد لا تخرج عن عين الشريعة كما في الميزان للامام الشيرازى ولانه يعمل به للضرورة وما عمل به فهو من الدين والشريعة ولان من أصولنا مراعاة الخلاف ولذلك كان الفسخ من النكاح المختلف فيه طلاقا وفيه الارث ولا فرق بين اتحاد القائل واختلافه في جميع ذلك وكذلك البيع الفاسد المختلف فيه يمضى بالثمن اذا فات ولو كان الخلاف من واحد .

(الا فما صاحبه مؤيد) أى وان لم يتعاقبا بأن قالهما معا كان يقول في المسئلة قولان احدهما كذا والآخر كذا فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بتأييده أى بترجيحه على الآخر كان يقول هذا

أشبهه أو أحسن أو أولى وكتفريعه عليه وقول المجتهد في المسئلة قولان لا يحمل على اعتقاده القولين لتناقضهما بل يحمل على أن فيها قولين للعلماء أو ما يقتضى قولين من أصليين أو أصل أو على معنى الاخبار بأنه تقدم له فيها قولان وذلك لتعامل الأدلة عنده ونحو ذلك ولا يجوز كما قال ابن الحاجب والعرض أن يكون للمجتهد قولان في المسئلة متنقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد قوله مؤيد هو بكسر الياء .

(وغيره فيه له تردد) يعنى أن غير ما ذكر وهو مالم يذكر معه مرجح فهو متردد بينهما وانما ذكرت هذه المسئلة في التعامل والتراجيح لان تعارض قولى المجتهد في حق من قلده كتعارض الأدلة في حق المجتهد لان قول المجتهد بالنسبة الى من قلده كالدليل الشرعى بالنسبة الى المجتهد ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه ومطلقه على مقيدته وناسخه على منسوخه ومحمته على صريحه كما يفعل مثل ذلك في نصوص الشارع قاله القرافي .

وذكر ما ضعف ليس للعمل اذ ذاك عن وفاقهم قد انحط

ببناء ضعف للمفعول مشددا يعنى أن ذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه ليس للعمل بها لان العمل بالضعيف ممنوع باتفاق أهل المذهب وغيرهم الا القاضى . الا فيما سياتى والا اذا كان العامل به مجتهدا مقيدا ورجح عنده الضعيف فيعمل به ويفتى ويحكم ولا ينقض حكمه به حينئذ وانما يذكرونها في كتبهم لما أشار له بقوله :

بل للترقى لمدارج السننا ويحفظ المدرك من له اعتنا

يعنى أن ذكر الاقوال الضعيفة في كتب الفقه يكون للترقى لمدارج السننا بفتح السين أى القرب من رتبة الاجتهاد حيث يعلم أن

هذا القول قد صار اليه مجتهد ولذا قال بالاقوال التي رجع عنها مالك كثير من أصحابه وممن بعدهم وليحفظ المدرك بفتح الميم أى الدليل من له اعتناء بحفظه وهو المتبصر اذ التبصر كما فى تأسيس القواعد للشيخ زروق أخذ القول بدليله الخاص به من غير استبعاد بالنظر ولا اهمال للقائل وهذه رتبة مشايخ المذاهب وأجاويد طلبة العلم مع أن الاختصار على ذكر المشهور فقط أقرب للضبط .

ولمراعات الخلاف المشتبه أو المراعات لكل ما سطر

بالبناء للمفعول يعنى أن ذكر الاقوال الضعيفة فى كتب الفقه يكون لمراعات الخلاف المشهور أو لمراعات كل ما سطر من الاقوال أى ضعيفا كان أو غيره بناء على القولين اللذين ذكرهما فى التكميل بقوله :

وهل يراعى كل خلق قد وجد أو المراعى هو مشهور عهد
وكونه يلجى اليه الضرر ان كان لم يشند فيه الخور
وثبت العزو وقد تحققوا ضرا من الضربه تعلقا

يحركونه معطوفا على الترقى يعنى أن الضعيف يذكر فى كتب الفقه لما ذكر ولكونه قد تلجأ الضرورة الى العمل به بشرط أن يكون ذلك الضعيف غير شديد الخور أى الضعف والا فلا يجوز العمل به وبشرط أن يثبت عزوه الى قائله خوف أن يكون ممن لا يقتدى به لضعفه فى الدين أو العلم أو الورع والا فلا يجوز العمل به وبشرط أن يتحقق تلك الضرورة فى نفسه فلا يجوز للمفتى أن يفتى بغير المشهور لانه كما قال المسناوى لا يتحقق الضرورة بالنسبة الى غيره كما يتحققها من نفسه ولذلك سدوا الذريعة فقالوا تمنع الفتوى بغير المشهور خوف أن لا تكون الضرورة محققة لا لاجل أنه لا يعمل بالضعيف

إذا تحققت الضرورة يوما ما ذكره شيخنا البناني عند قول خليل
فحكم بقول مقلده قوله وقد تحقق ضرا الخ من فاعل تحقق وجملة
الضر به تعلق مبتدأ وخبره وهو صلة من .

وقول من قلد عالما لقي الله سالما فغير مطلق

بصفة اسم المفعول يعنى انه اذا تقرر منع الفتوى والعمل بغير
المشهور علم أن قول بعضهم من قلد عالما لقي الله سالما غير مطلق
أى عام انما يسلم اذا كان قول العالم راجحا أو ضعيفا عمل به
للضرورة عند حصول الشروط المذكورة أو لترجيحه عند ذلك العالم ان
كان من أهل الترجيح وهو مجتهد الفتوى وأحرى مجتهد المذهب وأما
نقل المفضل على القول به فلا يلزم منه ضعف جميع ما قلد فيه
والظاهر أن المراد بالعالم المجتهد المطلق سواء قلنا كل مصيب أو
المصيب واحد .

ان لم يكن لنحو مالك ألف قول بذى وفى نذيرها عرف
فذاك قوله بها المخرج وقيل عزوه اليها حرج

ألف بالبناء للمفعول نائبه قول ونائب عرف ضمير قول والباء فى
بذى وفى بها ظرفية وذاك مبتدأ خبره قوله والمخرج فعت الخبر يعنى
انه اذا لم يوجد لنحو الامام مالك من المجتهدين قول فى هذه المسئلة
لكن يعرف لذلك المجتهد قول فى نظير تلك المسئلة فقوله ذلك فى
تلك المسئلة هو قوله المخرج فى نظيرها أى مشابقتها أى أخرجه
أصحاب ذلك المجتهد فيها الحاقا لها بنظيرها بناء على أن لازم المذهب
يعد مذهبها والاصل عدم الفارق كان يقال ثبتت الشفعة فى الشخص
من الدار فيقال قوله فى الحانوت كذلك قوله وقيل عزوه الخ يعنى أن

بعضهم قال أن عزو ذلك المخرج الى المجتهد بالتحريك أى ذو حرج
أى منع اذ لم يقل به لاحتمال أن يكون عنده فارق بين النظرين وهذا
القول مبنى على أن لازم المذهب نيس بمذهب .

وفى انتسابه اليه مطلقا خلف مضى اليه من قد سبقا

مضى بمعنى ذهب يعنى أن أهل الاصول اختلفوا فى نسبة القول
المخرج الى المجتهد انتسابا مطلقا أى غير مقيد بأنه قوله المخرج بناء
على جواز عزوه وقيل لا يجوز الا بقيد كونه مخرجا بأن يقال قول
مالك المخرج فيها كذا ليلا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة اليه
لأنه جعل قوله :

وتنشأ الطرق من نصين تعارضا فى متشابهين

يعنى أن الطرق أى أقوال أصحاب المجتهد كمالك مثلا قد تنشأ
أى ينشأ اختلافها من نصين للمجتهد متعارضين أى متخالفين فى
مسئلتين متشابهتين يعنى ان المجتهد قد ينص فى المسئلة على شىء
وفى نظيرها أى ما يشابهها على ما يعارضه أى يخالفه مع خفاء الفرق
بينهما فمن أهل المذهب من يقرر النصين فى محلها ويفرق بينهما
ومنهم من يخرج نص كل فى الاخرى فيحكى فى كل قولين منصوفا
ومخرجا فتارة يرجح فى كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح فى
احديهما نصها وفى الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها قوله
الطرق جمع طريق وراؤه مسكنة لجواز ذلك نثرا فان فعلا بضمتين
يجوز فيه ذلك كما يجوز فعل بضمتين فى فعل بضم فسكون .

(تقوية الشق هى الترجيح) بكسر الشين المعجمة يعنى أن
الترجيح هو تقوية احد الشقين أى الدليلين المتعارضين أى المتخالفين

أى تقويته بوجه من الوجوه المرجحات المذكورة هنا وغيرها ولا بد أن يكون الدليلان ظنيين اذ لا تعارض بين قاطعين ولا قاطع ومظنون والمراد بالطريقين فى قول السبكى والترجيح تقوية أحد الطريقين الدليلان الظنيان سمي الدليل طريقا لانه يوصل الى المطلوب .

(وأوجب الاخذ به الصحيح) يعنى أن القول الصحيح الذى وقع عليه الاجماع هو وجوب الاخذ أى العمل بالدليل الراجح اذ العمل بالمرجوح ممتنع سواء كان قطعيا كتقديم النص المتواتر على القياس أم ظنيا كالترجيح بكثرة الرواة أو الادلة الظنية أو غيرها من الوجوه الآتية :

وعمل به أباه القاضى اذا به الظن يكون القاضى

أى الحاكم يعنى أن القاضى أبأ بكر الباقلانى من المالكية يجب عنده العمل بالراجح الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح عنده بظن فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح ووافقه أبو عبد الله البصرى من المعتزلة الا أنه قال ان رجح أحدهما بالظن فالتخيير بينهما فى العمل وانما يجب العمل عندهما بما رجح قطعا وهو مردود بالاجماع .

(والجمع واجب متى ما أمكنا) يعنى أن الجمع بين الدليلين المتقابلين من كتاب أو سنة أو منهما أو من نصين للمجتهد ولو كان الجمع من وجه كتخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وتأويل الظاهر منهما بما يوافق الآخر الذى هو نص واجب ذكر الامام الرازى فى المحصول ان الجمع يكون تارة بالحمل على جزئيتين وتارة على حكمتين وتارة على حالين فمن :

الاول قوله صلى الله عليه وسلم في خير الشهداء ان يشهد قبل
أن يستشهد وفي شر الشهداء من شهد قبل أن يستشهد فيحمل الاول
على حقوق الله أو من لم يعلم المشهود له به والثاني
على حقوق الادمي والعالم به

ومثال الثاني والثالث قوله غسل الجمعة واجب على كل محتلم
وقوله من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل
له فيحمل الاول على الندب والثاني على نفى الحرج أو يحمل الوجوب
على الحالة التي يتأذى الغير برأئحه فيها والندب على غير
ذلك وقيل لا يجب الجمع بل الواجب المصير الى الترجيح .

(الا فلا خير نسخ بينا) بالبناء للمفعول يعنى انه اذا لم يمكن
الجمع بين الدليلين المتعارضين وجب كون المتأخر منهما ناسخا للمتقدم
اذا كان المتقدم قابلا للنسخ سواء كانا قطعيين أو ظنيين اذا علم
المتأخر منهما .

(ووجب الاسقاط بالجهل) أى بالجهل للتاريخ أى أن لم يعلم
بينهما تأخر ولا تقارق وأمكن النسخ وجب الاسقاط لهما والرجوع
الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما لاحتمال كون كل منهما ناسخا
ومنسوخا .

وان تقارنا ففيه تخيير زكن أى وان تقارنا المتعارضان في الورد
من الشارع ففيه تخيير للمجتهد في العمل بأيهما شاء ان تعذر الترجيح
بان تعادلا في ذهن المجتهد والا صير الى الترجيح ويشترط في التخيير
أيضا أن يتعذر الجمع والا جمع بينهما وان أمكن الجمع والترجيح
فالجمع أولى منه لان العمل بالدليلين ولو من وجه

أولى من الغاء أحدهما قوله ففيه الضمير للتقارن المدلول —
عليه بالسياق .

وحيثما ظن الدليلان معا ففيه تخير لقوم سمعا

ببناء ظن للمفعول يعنى أن الدليلين اذا ظن المجتهد تعادلها في
نفس الامر أو جزم بتعادلها في نفس الامر بناء على القول بجوازه
فانه يتخير في العمل بأيهما شاء قاله القاضى أبو بكر الباقلانى منا
بناء على أنه لا سبيل الى خلو الواقعة عن الحكمين واذا كان التعارض
بين الدليلين في نفس الامر لم يتصور فيه ترجيح لانه ينافى التعارض
في نفس الامر بخلاف التعارض في ذهن المجتهد ويلزم في التعارض في
نفس الامر بالوقف عن العمل بواحد منهما بناء على أن كل مجتهد
فليس ذلك محل خلاف اذ لا خلاف في جواز التعارض في نفس الامر
مع النسخ بتقدم أحدهما وتأخر آخر بل ووقوع ذلك قاله في الآيات
نفس الامر بالوقف عن العمل بواحد منهما بناء على أن كل مجتهد
التعارض في نفس الامر .

أو يجب الوقف أو التساقط وفيه تفصيل حكاه الضابط

أو لتنوع الخلاف يعنى أن بعضهم قال عند تعادل الدليلين في
نفس الامر بالوقف عن العمل بواحد منهما بناء على أن كل مجتهد
مصيب والاصابة مترتبة على حصول غلبة الظن والظن مفقود هنا
وقيل يجب التساقط لهما فيرجع لغيرهما وهو البراءة الاصلية قوله
وفيه تفصيل الخ .

يعنى أن بعضهم قال بتفصيل كما حكاه الضابط للمسئلة كالسبكي
في جمع الجوامع حيث قال عاطفا على الاقوال الثلاثة المذكورة أو

التخيير في الواجبات والتساقط في غيرها وانما كان التخيير في
الواجبات دون غيرها لانه قد يخير في الواجبات كما في خصال كفارة
اليمين .

وان يقدم مشعو بالظن فانسخ بآخر لدى ذى الفن

ببناء يقدم للمفعول ومشعر بصيغة اسم الفاعل وكذا آخر يعنى
انه اذا تقابل دليلان نقليان أحدهما قطعى والآخر ظنى وعلم المتأخر
من المتقدم فالتأخر ناسخ للمتقدم اذا كان المتأخر هو القطعى فان
قدم القطعى لم ينسخه الظنى بل يقدم القطعى واما القطعى العقلى
فلا يعارضه الظنى لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض .

(ذو القطع في الجهل لديهم معتبر) يعنى أن القطعى اذا تقابل
مع الظنى وجهل المتقدم منهما من المتأخر فالمعتبر القطعى .

(وان يعم واحد فقد غير) يعنى أن كل ما تقدم انما هو فيما
اذا تساوى الدليلان في العموم والخصوص فان كان أحدهما أعم من
الآخر مطلقا أو من وجه فقد تقدم حكمه في التخصيص العام .

(الترجيح باعتبار حال الراوى) هذا شروع في تعداد وجوه
الترجيح والترجيح باعتبار حال الراوى معناه الترجيح باعتبار السند
وقد تعرضت في جميع التراجيح التى أنكرها للترجيح بين ما أذكره
وبين مقابله ولم أتعرض للترجيح بين المذكورات بعضها مع بعض لان
المدار في جميع ذلك على ما يغلب على ظن المجتهد ترجيحه قال في
الايات البيّنات ينبغى أن يحكم المجتهد ظنه اذ التنصيص على جميعها
مما يمتنع للتطويل البالغ الى الغاية هـ .

قد جاء في المرحلات بالسند علوه والزيد في الخط يعد

بكسر جيم المرجحات وعلو فاعل جاء والزيد مبتدأ خبره يعمد
مبنيا للمفعول أن العلو في السند مرجح على مقابلـــــــــــــــــــــــه
قوله بالسند أى باعتبار السند والعلو فيه هو قلة الوسائط بين من
رواه المجتهد عنه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فان قـــــــــــــــــــــلة
الوسائط يقل معها احتمال النسيان والاكتباه والزيادة والنقصان
وسند الحديث طريقه الموصلة الى الثمتن ونعنى بالطريق الرجال
والاسناد ذكر تلك الطريق وقد يطلق كل من السند والاسناد على
الآخر قوله والزيد الخ .

يعنى أن كون أحد الراويين احفظ من الآخر من المعداد كونه مرجحا عند تقابل مرويهما .

والفقه واللغة والنحو ورع وضبطه وفطنة فقد البدع

الفقد وما بعده معطوف على علوه أو على الضمير نائب مفعول
يعد دون فاصل لجوازه في النظم يعنى أن مما يرجح للراوى كونه
فقيها في الباب المتعلق به المروى فاذا تعلق في البيوع مثلا قدم خبر
الفقيه بها على خبر الفقيه بغيرها وكذا يقدم زائد الفقه على غيره
فيقدم خبر رواه ابن وهب في الحج على ما رواه ابن القاسم فيه لانه
أفقه منه فيه وأن كان ابن القاسم أفقه منه في غيره .

قال في الايات البيّنات لو كان أحدهما فقيهاً بذاك الباب حالتي التحمل والاداء والآخر فقيهاً به حال الاداء فقط فالمتجه تقديم الاول انتهى . وانما قدم خبر الفقيه على خبر غيره لتمييزه بالفقه بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وما ييس كذاك فيقتل معه احتمال الخطأ

بالنسبة الى فن لا فقه له قاله المحتشى وكما يقدم زائد الفقه على غير زائده يقدم الزائد في كل صفة يرجح بها كالعلم واللغة والنحو والضبط والفظنة والورع قوله واللغة يعنى أنه يرجح بكون أحد الراويين عارفا باللغة وهى الكلمات المفردة لقلة احتمال الخطأ منه بالنسبة الى من ليس كذلك لانه أدرى بمقاصد ألفاظها قوله والنحو يعنى أنه ترجح رواية الراوى النحوى ومن باب أولى العارف بعلم البيان على غيرهما لحفظه عن الزلل في العبارة فيقل لذلك احتمال الخطأ في فهم معناه بالنسبة الى عبارة من ليس كذلك قوله ورع معطوف بمحذوف يعنى أن المتصف بالورع يرجح على غيره قوله وضبطه يعنى أن الراوى ذا الضبط يرجح مرويه على مروى غيره والضبط كونه غير كثير الخطأ فيرجح خبر من لا خطأ له أو من خطأؤه قليل على خبر كثير الخطأ الا أن كثير الخطأ وهو غير الضابط حديثه ضعيف لا يعمل به لفقد الضبط الذى هو شرط من شروط الصحة .

نعم قد يقوى الضعيف بكثرة الطرق حتى يصير حسنا لغيره أو صحيحا لغيره فيعارض أو نقول المراد يرجح بزيادة الضبط .

قوله وفظنة يعنى أنه يرجح بها وهى الحذق قوله فقد البدع معطوف بمحذوف والمراد بعدم البدع هنا أن يكون حسن الاعتقاد وهو في الحقيقة أخص من عدم البدعة والمراد مطلق البدعة واحدة كانت أو أكثر وانما رجح جميع من ذكر لان الوثوق بهم أكثر من الوثوق بغيرهم وقد تقدم الكلام في كتاب السنة على قبول رواية البدع

(عدالة بقيد الاشتهار) برفع عدالة وهو معطوف بمحذوف
يعنى أن مشهور العدالة عند الناس يرجح مرويه على مروى عدل غير
مشتهر العدالة لانه أوثق وكذا شهرته بصفات من الصفات السابقة .

(وكونه زكى باختيار) برفع كون يعنى أنه يرجح الراوى
بكونه مزكى باختبار من المجتهد على المزكى عنده فالأخبار اذ ليس
الخبر كالعيان (صريحها) بالرفع معطوف بمحذوف والضمير للتركية
يعنى أنه يقدم خبر من صرح بتركيبته على خبر حكم بشهادته
وخبر من عمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر هل كان
ذلك بعد تركية له أولا واذا كان من صرح بتركيبته مقدما على من هذا
نسأله فليقدم على من علم الحكم بشهادته والعمل بروايته من غير
تركية بالاولى بل ينبغى أن يكون من حكم بشهادته وعمل بروايته
من غير وقوف على تفصيل الامر مقدما على هذا أيضا قاله شهاب
الدين عميرة .

(وان يزكى الاكثر) بفتح همزة ان وكسر كاف يزكى يعنى
ان أحد الراويين يرجح اذا كان أكثر مزكين والآخر أقل من مزكين
لشدة الوثوق به لزيادة العدد .

(وفقد تدليس كما قد ذكروا) مبتدأ وخبره اعترض بهما بين
المتعاطفات يعنى أن الراوى العدل غير المدلس يرجح حديثه على حديث
المدلس المقبول والمعنى أن عدم التدليس كالمرجحات المذكورة في
كونها يرجح بها .

حرية والحفظ علم النسب وكونه أقرب أصحاب النبى

يعنى أن الحر يرجح مرويه على مروى العبد لأن الحر لشرف منصبه يتحرز عما لا يتحرز عنه العبد وضعف صاحب الغيث الها مع ، الترجيح بالحرية وكذا يرجح مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه فالمراد بغير الحافظ من بتخيل اللفظ ثم يتذكره ويؤديه بعد تفكر وتكلف ومن لا يقدر على النأدية أصلا لكن اذا سمع اللفظ علم أنه مرويه عن فلان كقول ابى محذورة رضى الله تعالى عنه لقننى صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشر كلمة ورواية عبد الله بن زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الاذان لا ترجيع فيه وهو لا يحكيه لفظا عنه صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد من لم يحفظ لفظ الحديث معتمدا على المكتوب والآخر حفظ لفظه ه من الآيات البينات ، والغيث الهامع ، ويدخل فى هذه المسئلة من علم أن شأنه التعويل على الحفظ من حين التحمل الى حين الاداء لما يرويه فكل خبر رواه مقدم على ما عارضه خبر ممن يرويه من شأنه التعويل على الكتابة حين التحمل أو الاداء لما يرويه وان لم نطلع على الحال فى هذا المروى المعين بخصوصه وان أحدهما رواه عن حفظ والآخر عن كتابة .

قوله علم النسب يعنى أن معروف النسب يرجح حديثه على حديث غير معروفه لشدة الوثوق به ومشهور النسب هو معلومه أو هو غيره بل هو أخص منه لكن حكمهما فى الترجيح بكل منهما واحد خلافا للسبكى حيث غاير بينهما وضعف تقديم مشهور النسب قوله ويكونه أقرب الخ . يعنى أن الصحابى يرجح حديثه اذا كان أقرب من مجلسه صلى الله عليه وسلم والاقربون هم أكابر الصحابة أى رؤساؤهم وقال بعضهم المراد القرب منه حالة السماع رئيسا كان

أو غيره قدم حديثهم لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله تعالى عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق رضى الله عنه بلا تحليف .

ذكورة ان حاله قد جهلا وقيل لا وبعضهم قد فصلا

ببناء جهل للمفعول يعنى أن الذكر الراوى يرجح مرويه على مروى الانثى اذا جهل كونها اضبط منه فان علمت اضبطية تلك الانثى قدم خبرها وقال ابو اسحاق الاسفرانى لا يقدم حديث الذكر قال وأخبطية جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال ه قال في الايات البينات كان مراد الاستاذ بالظهور في الآحاد الوجود في جميع الاحاد فلا ينافيه قوله وليس كذلك ويحتمل انه أراد به الوجود في غالب الاحاد ويمتنع أنه كذلك لكثرة تخلفه في الاحاد كثرة تنافى الغلبة ه قوله وبعضهم الخ يعنى أن بعضهم قال يرجح الذكر في غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن كالحيض والعدة فيرجحن فيها لانهن أضبط فيها وتقديم الذكر على الانثى معارض لتقديم صاحب الواقعة فانه شامل للانثى صاحبة الواقعة وقضية تمثيلهم بخبر ميمونة رضى الله عنها وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المعتمد عندهم تقديم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر قاله في الايات البينات .

ما كان أظهر رواية وما وجه التحمل به قد علما

يعنى أن ما كان من الحديث أظهر رواية من غيره قدم على ذلك المخالف كما حمل عليه المحلى قول السبكي وظهور طريق روايته فالمراد بظهور طريق الرواية كونها واضحة في افادة المروى وضبطه

وطريق الرواية المعارضة خفية في ذلك للاجمال فيها قال المحشى
فالسماح مثلا طريق واضح في افادة الروى اذ يفيد تفاصيله بخلاف
الاجازة لما فيها من الاجمال قال المطى وقد تقدم ذكر طرق الرواية
ومراتبها آخر الكتاب الثانى قوله وما وجه الخ يعنى أنه تقدم رواية
من علمت جهة تحمله من سماع لفظ الشيخ أو قراءة عليه أو غيرهما
على رواية من لم تعلم جهة تحمله وعلى هذا المعنى حملا، أبو زرعة
ولى الدين فى الغيث الهامع ، قول السبكي وظهور طريق روايته

تأخر الاسلام والبعض اعتمى ترجيح من اسلامه تقدما

برفع تأخر معطوفا بمحذوف واعتمى بمعنى أختار يعنى انه
يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه لظهور تأخر خبره
وبعضهم رجع خبر متقدمه لان متقدم الاسلام لاصلته فيه أشد
تحرزا من متأخره فالترجيح لتأخر الاسلام ليس هو من جهة كونه
وصفا للراوى لانه ليس صفة شرف له بالنسبة الى متقدم الاسلام
فلا يرجح به بهذا الاعتبار بل باعتبار كونه قرينة خارجة لتأخر مرويه
عن معارضه والترجيح لمتقدم الاسلام من حيث كونه صفة شرف
للراوى يقتضى ترجيح روايته لاطلاعه من أمور الاسلام على ما لم
يطلع عليه متأخر الاسلام (وكونه مباشرا أو كلفا) برفع كون
معطوفا على ما عطف عليه ما قبله يعنى انه يرجح خبر المباشر لمرويه
على غيره لانه أعرف بالاحال من غيره كحديث الترمذى عن أبى رافع
انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضى الله
تعالى عنها حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث
الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله
عليه وسلم تزوجها وهو محرم وفى رواية للبخارى عنه أنه تزوج

ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال وماتت بسرف لكن ما في الصحيحين أو أحدهما يقدم على ما في غيرهما من جهة كونه أقسوى وأصح كما سيأتى قوله أو كلف يعنى أنه يرجح المتحمل بعد البلوغ على المتحمل قبله للاختلاف فيه ولأن المتحمل بعده أضبط منه .

(أو غير ذى اسمين للامر من خفا) بنصب غير عطفاً على مباشرة يعنى أنه يقدم خبر من له اسم واحد على من له اسمان لأن صاحبهما يتطرق اليه الخلل لاحتمال أن يشاركه ضعيف فلا يشترط تحقق المشارك بل احتمال وجوده كاف قال فى الايات البينات فان تحقق انتفاؤه فالوجه حينئذ ان لا يقدم خبر غير ذى الاسمين قوله للامر الخ أى قدم للامر من اللبس فيه بخلاف ذى الاسمين كما تقدم

(أو راويا باللفظ) يعنى أنه يقدم خبر الراوى اذا كان راويا له باللفظ وغيره راو له بالمعنى لسلامة المروى باللفظ عن احتمال وقوع الخلل فى المروى بالمعنى .

(أو ذا الواقع) بنصب ذا عطفاً على مباشرة يعنى أنه يقدم خبر صاحب الواقعة المروية على غيره لانه أعرف بالحال من غيره كحديث أبى داود عن ميمونة رضى الله تعالى عنها تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف مع خبر ابن عباس انه تزوجها وهو محرم قال سعيد بن المسيب وهم ابن عباس فى تزويج ميمونة وهو محرم وقضية هذا ان المعتمد عندهم تقديم خبر الانثى صاحبة الواقعة على خبر الذكر .

(وكون من رواه غير مانع) برفع كون عطفاً على ما عطف عليه المرفوعات قبله وبتشديد الواو يعنى انه يقدم خبر الراوى عن شيخه

الذى لم يمنعه من روايته عنه بأن لم ينكر روايته عنه على خبر راو
أنكر شيخه الذى رواه عنه روايته له عنه وان قلنا بعدم قبول انكاره
لان الظن الحاصل من الاول أقوى .

وكونه أودع فى الصحيح لمسلم والشيخ ذى الترجيح

برفع كونه بناء أودع للمفعول وجبر الشيخ عطا على مسلم
والمراد به البخارى أى ذى الترجيح على غيره فى الصحة يعنى أنه
يقدم الخبر الواقع فى الصحيحين لمسلم والبخارى أو فى إحداهما على
ما فى غيرهما لان ما فيهما أو فى إحداهما أصح مما فى غيرهما وكذا
مالم يقع فى إحداهما مما هو على شرطهما فيلى ذلك ما هو على
شرط البخارى فما هو على شرط مسلم فما هو على شرط غيرهما
وانظر زيادة بيان ذاك فى شرحنا لطلعة الانوار عند قولنا - اعلى
الصحيح ما عليه اتفقا - الخ (الترجيح باعتبار حال المروى) ..

وكثرة الدليل والرواية مرجح لدى ذوى الدراية

أى المعرفة باللفن يعنى أنه يرجح بكثرة الدليل الموافق لاحد
المتعارضين وكذا بكثرة رواته لان الكثرة تقيد قوة الظن ولا يبعد عند
تعارضهما تقديم كثرة الادلة قاله فى الايات البيئات .

(وقوله فالفعل فالتقدير) معطوفة كلها على الضمير المستتر فى
مرجح يعنى أنه يقدم الخبر الناقل لقوله صلى الله
عليه وسلم على الناقل افعله الصريح وهوذا
على الناقل لتقريره وانما كان القول أقوى من الفعل لاحتمال الفعل
الاختصاص به صلى الله عليه وسلم ويؤخذ منه أن ليس كل قول
أقوى بل الذى انتفى عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يرد قولهم أن

الاحرام في العمرة من الجعراثة أفضل منه من التنعيم تقديما لفعله صلى الله عليه وسلم على أمره لعائشة بالاحرام من التنعيم لان أمره وان كان قولاً يحتمل الخصوصية لعائشة فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا لاحتمال أنه انما أمرها بذلك لضيق الوقت لا لانه أفضل قلت ويقاس على عائشة بكل من كان له عذر .

(فصاحة والغنى الكثير) معطوف بواو محذوفة يعنى أن الخبر الفصيح يقدم على غيره للقطع بأن غير الفصيح مروي بالمعنى سواء أريد الفصاحة التي هي شرط في البلاغة أو البلاغة نفسها لكن تلغى زيادة الفصاحة فلا يقدم الخبر الافصح على الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب قطعاً فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مروياً بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بأنه لا بعد في نطقه بغير الافصح وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم .

زيادة ولغة القبيل ورجح المجل للرسول

برفع زيادة بالعطف بمحذوف يعنى أن الخبر المشتمل على زيادة يقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعاً وأخذ بالثاني الحنفية تقديماً للاقل قوله ولغة القبيل يعنى أنه يرجح الخبر الوارد بلغة قريش على الوارد بلغة غيرهم لاحتماله الرواية بالمعنى فيتطرق اليه الخلل قوله ورجح الخ ببناء رجح للمفعول يعنى أن الخبر المشعر بعلو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم مقدم على ما ليس كذلك لان علو شأنه كان بتجدد شيئاً

فشيئا فما أشعر بعلو شأنه فهو المتأخر كان يعلم من أحدهما أنه ورد في حال القوة والآخر في حال الضعف فيقدم ما علم أنه ورد في حال القوة وكذا يقدم المشعر بعلو شأن الصحابة على غيره .

وشهرة القصة ذكر السبب وسمعه آياه دون حجب

بضميتين جمع حجاب يعنى أن الخبر ذا القصة المشهورة يقدم على ذى القصة الخفية لان القصة المشهورة يبعد الكذب فيها قاله القرافى قوله ذكر السبب بالرفع معطوف بمحذوف على المجل يعنى أن الخبر المذكور فيه السبب مقدم على ما ليس كذلك لاهتمام راوى الاول به قال المحشى اهتمامه دليل كمال ضبطه للمروى اذ يترتب عليه ذلك عادة انتهى وايضا فان علم السبب يعين على فهم المراد ولذا اعتنى المفسرون بذكر اسباب نزول الايات قوله وسمعه الخ المصدر مضاف الى فاعله والضمير المنفصل مفعوله يعنى أن الخبر الذى سمعه راويه من غير حجاب مقدم على ما سمع من وراء حجاب حيث أمن اللبس فى الثانى والا فهو غير مقبول اتفاقا كرواية القاسم بن محمد عن عائشة أن بريرة رضى الله تعالى عنهما عتقت وكان زوجها عبدا رواه مسلم على رواية الاسود بن يزيد انه كان حرا لان القاسم محرما لكونها عمته وكان يسمع منها دون حجاب بخلاف الاسود وقد قال البخارى أن القائل بأنه كان حرا الحكم وليس هو من قول عائشة

والمدنى والخبر الذى جمع حكما وعلة كقتل من رجع

أى عن الاسلام يعنى أن الخبر المدنى مقدم على الخبر المكى لتأخره عنه والمدنى ما روى بعد الشروع فى الهجرة والمكى ما روى

قبل الشروع فيها فيشمل المذني ما ورد بعد الخروج من مكة وقبل
 الدخول في المدينة هذا هو الاصطلاح المشهور في المذني والمكي
 وما اقتضاه كلام بعضهم من أن المذني ما نزل بالمدينة والمكي ما نزل
 بمكة غير مرضى قوله والخبر لـخ يعني أن الخبر المذكور فيه الحكم
 مع العلة مقدم على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى في الاهتمام
 بالحكم من الثاني كحديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث
 الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل
 النساء والصبيان نيط الحكم في الأول بوصف الردة ولا وصف في
 الثاني فحملوا النساء فيه على الحربيات ولا يقال هذا جمع بينهما
 بحمل كل منهما على غير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما
 والكلام في التجريح الذي هو أعمال أحدهما والغاء الآخر لانا نقول
 التعارض بينهما ليس الا في المرتدات وقد ألعينا الثاني بالنسبة اليها
 فقد أعملنا أحدهما وألعينا الآخر بالنسبة لما تعارضا فيه وذلك هو
 حقيقة الترجيح قاله في الآيات البيّنات وما ذكر من تقديم المذکور فيه
 الحكم مع العلة استشكله بعضهم بتقديم النهي على الامر المذكور
 معه العلة كما في الحديثين المذكورين واجيب بأن الكلام المذكور في
 التراجيح انما هو في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابلة
 من حيث أنه مقابله وما ذكر من باب تعارض اثنين من المذكورات
 وليس الكلام فيه بل لم يتعرضوا لتفاصيل ذلك اذ المدار على ما
 يغلب على ظن المجتهد ترجيحه كما يأتي في قولنا قطب رحاهما
 قسوة المظنة .

(وما به لعة تقدم) ما موصول معطوف على المجل والجملة
 بعده مبتدأ وخبره وبى صلته يعني أن الخبر المتقدم فيه ذكر العلة
 على الحكم مقدم على عكسه لانه أدل على ارتياض الحكم

بالعلة من عكسه قاله الامام الرازى فى الحصول وعكس النقشوانى
ذلك معترضاً له بأن الحكم اذا تقدم تطلب السامع
العلة فاذا سمعها ركنت نفسه اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا
تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفى فى علقته بالوصف
المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما فى السارق الآية وقد تطلب علة
غيره كما فى (اذا قمتم الى الصلاة فاغتسلوا) الآية ورده فى الايات
البينات بأن الوصف اذا كان ظاهر المناسبة ركنت النفس تقدم أو تأخر
والا لم تركز تقدم أو تأخر اذ لا فرق بين اذا قمتم فاغسلوا
واغسلوا اذا قمتم ه .

(وما بتوكيد وخوف يعلم) يعنى أن الخبر الذى نفيه تأكيد
مقدم على الخالى عن ذلك كحديث صحه ابن حبان والحاكم على
شرط الشيخين وهو أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، مع حديث مسلم الايم أحق
بنفسها من وليها فانه لو سلمت دلالتة للحنفية
على أنها تزوج نفسها كان معارضا والمشتمل على التأكيد مقدم عليه
مع أنا لا نسلم دلالاته على جواز تزويجها نفسها قال المحشى ولم
لا يكون معنى كون الشيب أحق بنفسها من وليها لانه لا يزوجهما
الا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها كاف لا سيما وقد قام
ما يمنع من الحمل على ما ذكره وهو حديث ابن ماجة والدارقطنى
لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الثانية هى التى
تزوج نفسها وكذا يقدم الخبر الذى فيه تهديد أى تهويف على
ما ليس كذلك لاشعار التهديد بتأكيد الامر ومثله البرماوى والزرخشى
بما فى البخارى من قول عمار رضى الله تعالى عنه من صام يوم
الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه

وسلم فهو مقدم على الاحاديث المرغبة في صوم النفل ولا يقال هذا من كلام الراوى فليس ترجيحاً بحسب حال المتن لان حكمه الرفع اذ لا يقال من جهة الراى لكن فى التمثيل به نظر من جهة انه تقديم خاص على عام الا أن يقال قدم الخاص على العام فيما تعارضاً فيه قوله يعلم بضم التحتية وبتأكيد وخوف متعلقان به .

وما يعم مطلقاً الا السبب فقد منه تقض حكماً قد وجب

الموصول معطوف على المجل يعنى أن العام المطلق مقدم على العام ذى السبب لان الثانى باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق فى القوة الا فى صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول فى العموم عند الاكثر فالحاصل ان العام ذا السبب يعمل بحكمه فى ذى السبب ويعمل بالعام المطلق فيما عداه والفرق بين هذه المسئلة وما تقدم من ذكر السبب أن صورة ذلك أن الراوى ذكر السبب وصورة هذه ان الخير ورد على سبب قاله فى الآيات البينيات .

ما منه للشرط على المنكر وهو على كل الذى له درى

يعنى أن الذى من العام للشرط أى العام الشرطى كمن وما الشرطيتين مقدم على النكرة المنفية على الاصح لافادة العام الشرطى التعليل غالباً نحو من جامع فعليه الكفارة لا حيث لا يفبده نحو من فعل كذا فلا اثم وقيل العكس ليعبد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه قوله وهو الخ يعنى أن العام المنكر مقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعروف باللام والاضافة لأنها أقوى منه فى العموم اذ تدل عليه بالوضع أى المطابقة فى الاصح والباقي منها

انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا فالمراد بالباقي ما يدل عليه بالقرينة بخلاف كل فانها تدل عليه دون احتياج الى قرينة فهي مقدمة على الفكرة اتفاقا وما ذكر من أن الباقي انما يدل بالقرينة اتفاقا لا ينافي ما تقرر من أن الصيغ المخصوصة حقيقة في العموم عند الأكثر وقيل في الخصوص وقيل مشتركة وقيل بالوقف لانا اذا قلنا انها مشتركة أو حقيقة في الخصوص فلا اشكال في احتياجها في الدلالة على العموم الى القرينة لان دلالة المشترك على المراد من أحد معنييه أو معانيه ودلالة اللفظ على معناه المجازي مشروطة بالقرينة وكذا على الوقف واما على أنها حقيقة في العموم دون الخصوص فان اللفظ قد يشتهر استعماله في معناه المجازي حتى يعارض المعنى الحقيقي أو يكون المجازي أرجح لتبادره الى الذهن ولا اشكال في احتياجه حينئذ في ارادة معناه الحقيقي الى القرينة وهذه الصيغ كثر استعمالها في الخصوص حتى قيل انها حقيقة فيه أو مشتركة بينهما نعم ينافي ذلك في المعرف باللام أو الاضافة الى معرفة ما تقدم من حمله على العموم مالم يتحقق عهد اذ قضية ذلك انصرافه عند الإطلاق للعموم وهذا ينافي الاحتياج الى القرينة الا أن تمنع المنافات بأنه اذا لم يتحقق عهد كان العموم بشرط القرينة فان تحقق عارضها وصرفه الى المعهود قاله في الايات البيئات وضمير هو للعام المنكر والضمير المجرور باللام للعموم ودري بالبناء للمفعول .

معرف الجمع على ما استفهما به من اللفظين اعنى من وما
معرف مبتدا خبره على ما استفهما به السخ ببناء استفهم
للمفعول يعنى أن الجمع المعرف باللام أو الاضافة مقدم على من

وما الاستفهاميتين لانه أقوى منهما في العموم لامتناع أن يخص الى الواحد دونهما على الراجع عند بعضهم في كل

(وذى الثلاثة على المعرفة ذى الجنس لاحتمال عهد قد يفى)

يعنى أن هذه الثلاثة التى هى الجمع المعرفة باللام أو الاضافة ومن وما مقدمة على اسم الجنس المعرفة باللام أو الاضافة لمفرد لقرب احتمال العهد فيه بخلاف من وما فلا يحتملانه والجمع المعرفة فيبعد فيه .

تقديم ما خص على مالم يخص وعكسه كل أتى عليه نص

بناء فعلى التخصيص للمفعول وتقديم مبتدأ وعكسه معطوف عليه وكل مبتدأ ثان وجملة أتى عليه نص خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول يعنى أن تقديم العام الذى لم يدخله تخصيص على العام الذى دخله تخصيص هو رأى الاصوليين الا صفى الدين الهندى والسبكى فانهما قالا : بتقديم ما خص على مالم يخص ولكل نص أى دليل على ما ذهب اليه فحجة الاولين ضعف المخصص بالخلاف في حجيته وان المخصص مجاز في الباقي عند الاكثر والعام الذى لم يخص حقيقة في الاطلاق والتناوله والحقيقة أولى من المجاز وحجـة .

القول الثانى ان ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره وحجته أيضا أن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي على عمومته ويقدم العام الاقل تخصيصا على العام الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر .

اشارة وذات الايما يرتضى كونهما من بعد ذات الاقتضا

يعنى أن الدال بالاختضاء مقدم على السدال بالاشارة والسدال بالايماء لان المدلول عليه بالاختضاء مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة والمدلول عليه بالاشارة غير مقصود بالاصالة بل بالتبع مع أنه لم تدع اليه ضرورة لصحة الاختصار على المذكور دون تقديره والمدلول عليه بالايماء مقصود لا يتوقف عليه الصدق أو الصحة كما تقدم في مبحث المنطوق ويستفاد من التعليل ان الايماء أقوى من الاشارة لان مدلوله مقصود للمتكلم قاله المحشى ويقدم ما كان في دلالة الاختضاء لضرورة صدق المتكلم على ما كان لضرورة صحة وقوع المفوظ به عقلا أو شرعا قاله حلولو .

(هما على المفهوم) يعنى أن ما دل بالاشارة أو بالايماء مقدم على ما دل بالمفهوم موافقة كان أو مخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق غير الصريح بخلاف المفهومين.

والموافقة ومالك غير الشذوذ وافقه

أى مفهوم الموافقة مقدم على مفهوم المخالفة وهو مذهب مالك والاكثر لضعف المخالفة بالخلاف في حجيته بخلاف الموافقة فان الخلاف فيه في جهة الحجية هل هي اكون الدلالة قياسية أو لفظية فهمت من السياق والقرائن أو مجازية نقل اللفظ لها عرفا وقال بعضهم بتقديم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة لان المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة واعترض بأن كلا منهما يفيد تأسيسا اذ غاية الامر ان ما تفيدته المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما تفيدته الموافقة موافق له قال في الايات البيّنات ويمكن أن

يجاب بأن المراد أن الموافقة تنفيذ تأكيداً باعتبار النوع فإن نسوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنوع الذى أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الائتلاف فى أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً بخلاف المخالفة فإن نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكاة فى السائمة فإنه غير نوع عدم الوجوب فى العلوفة فى خبر فى السائمة زكاة وأظن هذا مرادهم وبه يندفع الاشكال انتهى قوله وما لك لسخ أى وافقه على تقديم الموافقة على المخالفة والشذوذ جمع شاذ على غير قياس .

الترجيح باعتبار حال الحلول

أى مدلول أحد الخبرين (وناقل ومثبت) بكسر الموحدة ورفع الصيغتين على الابتداء وخبر كان محذوف أى الناقل مقدم على مقابله ومثبت كذلك والمعنى أن الخبر الناقل عن الاصل الذى هو البراءة الاصلية مقدم على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل باثباته حكماً شرعياً ليس موجوداً فى الاصل وغير الناقل مضمونه مستفاد من البراءة الاصلية وليست حكماً شرعياً وقيل يقدم الموافق للاصل على الناقل عنه بأن يقدر مؤخراً عنه ليفيد تأسيساً كما أفاده الناقل فيكون ناسخاً له والعمل بالناسخ واجب كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذى وابن حبان والحاكم ورواه مالك والشافعى واصحاب السنن كلهم مع حديث الترمذى وغيره انه صلى الله عليه وسلم سأل رجل مس ذكره اعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك والاول هو الناقل قوله ومثبت يعنى أن الخبر المثبت لحكم شرعى مقدم على الخبر النافى له لاشتمال المثبت على زيادة علم وقيل يقدم النافى لاعتضاده بموافقة الاصل وقيل هما سواء

لتساوى مرجحهما وقيل يقدم المثبت الا في الطلاق والعتاق فيقدم
النافى لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب تقديم المثبت لهما
والفرق بين مسألة الناقل ومسألة المثبت أن حاصل مسألة
الناقل ان حكم أحد الخبرين موافق للاصل وحكم الآخر مخالف له
وحاصل هذه أن أحد الخبرين نصب حصول شيء الى الشارع والآخر
نفى ذلك والتمايز بين هذين الحاصلين ظاهر وجعل زكرياء مسألة
المثبت مستثناة من مسألة الناقل لان المثبت قد يقرر الاصل كالمثبت
للطلاق والعتاق اذ الاصل عدم الزوجية والرقية فيعمل بموافق الاصل
حينئذ ومثلوا لمسألة المثبت والنافى بحديث، بلال في الصحيحين أنه
صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة حين دخلها ركعتين
وحديث اسامة في مسلم انه دعا في نواحي البيت حين دخله ولم يصل
مع أن الاول يرجح بكونه في الصحيحين معا والثاني في مسلم فقط
ومثل الباجي لمسألة المثبت والنافى بحديث أنس كان النبي صلى
الله عليه وسلم يقنت بعد الفجر حتى فارق الدنيا وحديث ابن
مسعود انه صلى الله عليه وسلم انما قنت شهرا يدعو على حى
من أحياء بنى سليم ثم لم يقنت بعد ومثل لمسألة الناقل وضده بما
اذا اقتضى أحدهما الحظر والآخر الاباحة لان الاباحة تستلزم نفى
الخرج المأخوذ من البراءة الاصلية .

(والامر) بعد النواهي ثم هذا الآخر على الاباحة بكسر ميم
الامر يعنى أن الخبر الدال على نهى التحريم مقدم على
الخبر الدال على الامر المراد به الوجوب لان الاول لدفع المفسدة
والثاني لجلب المصلحة واعتناء الشارع بدفع المفسدة أشد
قوله : ثم هذا الخ بكسر خاء الآخر يعنى أن خبر الآخر الذى هو
النهى مقدم على خبر الاباحة لانه اذا قدم على الامر الذى يجلب

المصلحة فلان يقدم على ما خلى من ذلك أولى وهكذا
الخ يعنى أن خبر الامر مقدم على خبر الاباحة للاحتياط بالطلب .

(وهكذا الخبر عنى النواهى وعلى الذى أمر)

بفتح ميم أمر يعنى أن الخبر المتضمن للتكليف مقدم على
النهى وعلى الامر لان الطلب بالخبر وهو الصيغة الخبرية لتحقيق
وقوع الطلب أقوى منهما فالخبر وان كان أمرا فى المعنى مقدم على
النهى وعليه فمحل ما سبق من تقديم النهى على الامر فى غير الخبر
وانما كان الطلب بالخبر أقوى لان ذلك الخبر يقتضى ثبوت
مدلوله فى الواقع ويكون هو حكاية عنه اذا كان الخبر غير مراد به
الانشاء أما اذا أريد به الانشاء كما هنا فلا يكون أقوى وفى
الآيات البينات أنه يجوز أن يكون الكلام على التشبيه أى كأنه
تحقق وقوعه حيث عبر عنه بصيغة الخبر اذ لا يعبر بصيغة الخبر
الا عما هو بمنزلة المحقق الثابت أو عن ما جعل بمنزلته لشدة قربه
من الوقوع حتى كأنه وقع وفيه أيضا أنه يجوز أن تكون الاخبار
الطالبة باقية على الخبرية مستلزمة للانشاء ولا يلزم من بقائها على
الخبرية الكذب فى كلام الشارع لانه انما يلزم اذا حملت
على ظاهرها اما اذا حملت على معنى الطلب .

فلا فمثلا والوالدات يرضعن الآية ان أبقى على خبريته وحمل
على ظاهره لزم الخلف لانا رأينا كثيرا من الوالدات لا يرضعن
أولادهن وان أبقى عليها وجعل بمعنى يطلب منهن الارضاع فلا وكذا
لا يمسح الا المطهرون ان أبقى على خبريته وحمل على ظاهره لزم
الخلف لمس كثير له من غير المطهرين وان جعل معناه ألا يباح مسحه
شرعا الا للمطهرين فلا .

في خبرى اباحة وحظر ثالثها هذا كذاك بجرى

بفتح التحتية من يجرى وإشارة القريب للحظر وإشارة البعيد
للإباحة يعنى أن في تعارض خبر الحظر وخبر الإباحة أقوالا .

الاول تقديم الحظر على الإباحة للاحتياط لان فعله ان كان
حراما كان فيه اثم وعقوبة وان كان مباحا لا اثم في فعله ولا في تركه
واعتناء الشارع بדרך المفسد أتمد من اعتنائه بجلب
المصالح فضلا عما لا مصلحة فيه .

والثاني تقديم الإباحة على الحظر لاعتضاد الإباحة
بالاصل الذى هو نفي الحرج حكى هذا القول القاضى عب
الوهاب في المخلص .

ثالث الاقوال هما سواء لاستواء مرجحهما وصحة الباجى
الا أنه فرضه في العلتين اذا اقتضت احدهما الحظر والاخرى الإباحة.

(والجزم قبل النذب) يعنى أن الدال على الوجوب مقدم
على الدال على النذب احتياطا للبراءة الذمة .

والذى نفى حدا على ما الحد فيه ألفا

ببناء ألف للمفعول بمعنى وجد يعنى أن الضر النافى
للحد أو التعزيز مقدم على الموجب لذلك في نافية من اليسر
الموافق لقوله تعالى : (وما جعل عليكم في الدين من حرج)
ولقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولان الحد يدرء
الشبهات والتعارض شبهة وهذا مستثنى من تقديم المثبت على النافى
وقال المتكلمون بتقديم الموجب للحد أو التعزيز على

النفاى لذلك لافادته التأسيس بخلاف النفاى أى لان الوجود غير مستفاد من البراءة الاصلية بخلاف النفى وانه مستفاد منها قال فى الآيات البيئات ويجاب بأن النفى الشرعى غير مستفاد منها .

(ما كان مدلولاً له معقولا) يعنى أن الخبر المعقول المعنى أى معلوم العلة مقدم على المتعبد به أى الذى لم تعرف علته لان الاول أكثر ولانه أدعى الى الانقياد وأفيد بالقياس عليه قال حلولو ويقييد هذا على أصل مالك بما اذا كان فى غير باب التعبدات لان الغالب فيها التعبد لا المعقولية ه .

والغالب فيه التعبد كالصلاة واستشكل تصوير التعارض فى هذه المسئلة اذ لا يتصور التعارض الا عند اتحاد متعلق الخبرين اذ مع اختلافه لا تعارض فاذا عقل المعنى من أحد الخبرين صار معقولا مطلقا فلا يتصور أن يكون معقولا فى أحدهما غير معقولا فى الآخر قال فى الآيات البيئات وقد يجاب بأنه قد يتصور ذلك بنحو أن يقال لا يلزم زيدا فى حال كذا الا كذا ويذكر أمرا معقول المعنى ولا يلزم زيدا فى حال كذا الا كذا ويذكر أمرا معقول المعنى ولا يلزم زيدا فى حالة كذا يعنى الحالة المذكورة الا كذا ويذكر أمرا آخر غير معقول المعنى . (وما على الوضع أتى دليلا) يعنى أن الخبر الدال على الوضع مقدم على الدال على التكليف كان يدل أحد الخبرين مثلا على كون الشىء شرطا والخبر الآخر على النهى عن فعله فى كل حالة وانما قدم الدال على الوضع لانه لا يتوقف على الوضع لانه لا يتوقف على أهلية الخطاب وفهمه والتمكن من الفعل بخلاف الدال على التكليف وقيل يقدم هذا لترتب الثواب عليه دون الوضعى .

(ترجيح الاجماعات)

أى ترجيح الاجماع على النص وترجيح بعض الاجماعات على بعض .

رجح على النص الذى تد اجمعا عليه

ببناء أجمع للمفعول وألفه لاهلاق القافية يعنى أن الاجماع غير السكوتى يقدم على النص عند التعارض لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف انفس أما السكوتى فيقدم على النص لانه تجوز مخالفته لدليل أرجح منه وما مر من أن الاجماع القطعى لا يعارضه دليل لا قاطع لاستحالة تعارض القاطعين ولا خنى لالفائه فى مقابلة القاطع فالمراد لا يعارضه معارضة يعتد بها بحيث توجب توقفا والا فلا مانع من وجود دليل ظنى يدل على خلافه دلالة ظنية فان علم دليل المجمعين بعينه وانه لا دليل لهم غيره ووجد دليل آخر مخالف له يقدم عليه فهل يلزم تقديم النص فى هذه الصورة وتقييد حرمة خرق الاجماع بغيرها أو يلزم امتناع وقوع مثلها عادة لاستلزامه خطأ الاجماع وقد ظل الشرع على انتفائه تردد فى ذلك فى الآيات البيئات وجزم زكرياء بالاحتمال الاول .

والصحبى على من تبعنا

بحذف احدى ياءى النسب للوزن وكسر الموحدة من تبع يعنى أن اجماع الصحابة يقدم على اجماع التابعين وأخرى على من بعدهم لانهم أشرف وللاتفاق على حجية اجماعهم والخلاف فى حجية اجماع غيرهم وكذا يقدم اجماع التابعين على من بعدهم وهكذا قال، صفى الدين الهندى تبعنا لابن الحاجب هذا انما يتصور فى الاجماعين

الظنيين لا في القطعيين انتهى نعم ولا في القطعى والظنى اذ القطعى مقدم على الظنى مطلقا ورد عليهما الزركشى بأن تعارض الاجماعين في نفس الامر مستحيل سواء كانا ظنيين أو قطعيين وظن تعارض الاجماعين ممكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين وحاصله البحث معهما فيما قالاه بأن امتناع تعارض القطعيين في نفس الامر مسلم وفي الظن ممنوع بل يتصور تعارضهما كالظنيين فلم لا يدخلهما الترجيح الذى هو فرع التعارض وقد سبقه الصفى الهندى الى هذا البحث في القطعيين من غير تقييد بالاجماعين واما قول الغزالى لا ترجيح لعلم على علم فهو بحسب نفس الامر أما بحسب الاعتقاد والاشتباه فلا مانع من الترجيح والحق أن العلم اليقيني يقبل النقص والزيادة عند الاكثرين كما تقدم قال البخارى في صحيحه قال ابن ابى مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم من أحد يقول أنا على ايمان جبريل وميكائيل ه .

وقال في المواقف والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين .

الاول القوة والضعف قال السيد لان التصديق من الكيفيات الانسانية وهى تختلف قوة وضعفا قال بعضهم وظاهر أن وجود الظنيين انما يتصور عند غفلة الجمعين ، ثانيًا عن الاجماع الاول والا لم يجز لهم ان يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الاجماع ويحتمل جوازه بلا غفلة اذا اطلعوا على دليل أقوى من دليل الاولين ويكون هذا مقيدا لقونهم لا يجوز خرق الاجماع انتهى .

واعترض عليه قوله عند ثغلة المجمعين ثانيا عن الاجماع الاول
بأنه يتبين بتقدم الاجماع عدم انعقاد الاجماع .

الثانى لامتناع مخالفة الاجماع فليس هناك اجماع منعقد حتى
يحصل التعارض بينه وبين الاول وأجيب بأنه يمكن أن يصور بما
إذا كان كل من الاجماعين سكوتيا لأن السكوتى تجوز مخالفته لدليل
بل لا يحتاج فى مخالفته الى اجماع فلكل مجتهد مخالفته وان لم
يحصل اجماع على خلافه .

(كذاك ما افترض عصره) يعنى أن الاجماع المنقرض عصر
أهله مقدم على ما ايس كذلك اضعف الثانى بالخلاف فى حجتيه
قال فى الآيات البينات هذا ظاهر اذا استويا رتبة كأن يكونا سكوتين
أو صريحين ظنيين فلو كان المنقرض عصره سكوتيا والآخر صريحا
ففى تقديم الاول عليه وقفة بل لا يبعد العكس للاحتمال فى السكوتى
دون الصريح وانقراض العصر لا يقاوم انتفاء الاحتمال، عن
الصريح — ح ه .

وقال فى الآيات البينات انه أى السبكى سكت عن تعارض
الاجماع المنقرض عصره مع سبقه فخلاف الاجماع الذى لم ينقرض
عصره لكنه لم يسبق بخلاف وينبغى تقديم الاول لأن محذور سبق
بخلاف أضعف من محذور عدم انقراض العصر بدليل جريان قول
بأن المسبوق بخلاف أقوى من غير المسبوق به وآخر بتساويهما ولم
يجر قول بأن من لم ينقرض عصره أقوى مما أنقرض عصره ه .

(وما فيه العموم وافقوا من علما) بفتح عين علم يعنى
أن الاجماع الذى وافق فيه العوام مقدم على ما خالف فيه

العوام لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته هذا ظاهر عند استوائهما فى الرتبة بأن يكونا سكوتين أو غير سكوتين لكنهما ظنيان أما لو اختلفا رتبة بأن يكون اجماع الكل سكوتيا وما خالف فيه العوام غير سكوتى لكنه ظنى ففى تقديم الاول عليه نظر لاحتمال السكوتى بخلاف الصريح ومجرد موافقة العوام ولا سيما وقد نزرع فى ثبوت القول باعتبار موافقتهم لا تقاوم مزية التصريح فلا يبعد حينئذ تقديم الثانى قاله فى الآيات البينات .

ترجيح الاقيسة والحدود

الترجيح مبتدأ يتعلق به قوله للقياس خبره بقوة المثبت بصيغة التراجيح بين نوع من المعقولات وهو القياس وبين التصورات نقلية كانت أم لا . والتراجيح فى القياس يكون بما يرجع الى الاصل أو العلة أو الفرع أو المدلول أو الخارج .

بقوة المثبت ذا الاساس أي حكمه الترجيح للقياس

الترجيح مبتدأ يتعلق به قوله للقياس خبره بقوة المثبت بصيغة اسم الفاعل ذا بمعنى صاحب وحكمه بالنصب تفسير له فهو عطف بيان منه يعنى أن القياس يرجح بقوة الدليل المثبت حكم الاساس أي الاصل أي يكون دليل حكم الاصل فى أحد القياسين أقوى من الآخر كان يدل فى احدهما بالمنطوق وفى الآخر بالمفهوم وكان يدل على حكم الاصل فى احدهما بنص وفى الآخر بظاهر أو بعموم لم يخص ، وفى الآخر بعموم خص وغير ذلك مما تقدم فى ترجيح الادلة بحيث يكون دليل حكم أحد القياسين مقطوعا به أو أغلب ظن لقوة ظن الترجيح بقوة الدليل .

(وكونه موافق السنن) بجر الكون عطفا على قوة يعنى أن القياس يرجح بكونه على سنن القياس بفتح السين أي فرعه من جنس أصله على قياس ليس كذلك لان فرد الجنس أشبه بفرد الجنس كقياس التيمم على الوضوء فى الانتهاء الى المرفقين فهو أولى من قياسه على السرقة فى

القطع من الكوعين ومثاله عند الباجي قياس المالكية قتل البهيمة الصائلة على الصائل من الادمى فى عدم الضمان فهو مقدم على قول الحنفية عليه الضمان لان من أبيع له اتلاف مال غيره دون اذنه لدفع ضرر عنه يجب عليه الضمان أصله لو اضطر الى أكله للجوع لان الاول قياس صائل على صائل بخلاف الثانى فالحائد عن سنن القياس هنا غير الحائد عنه المتقدم ذكره فى قولنا وليس حكم الاصل بالاساس البيتين .

عن بالقطع بالعلة أو غالب ظن عن بمعنى عرض وظهر يعنى أن من الظاهر المشتبه عند الاصوليين ترجيح أحد القياسين على الآخر بكونه مقطوعا بوجود علة فى الاصل والآخر ليس كذلك وكذا يرجح بكون علة مظنونا وجودها فى الاصل ظنا أغلب والآخر موجودة فيه بالظن غير الاغلب فلا يقدم احدى العلتين المقطوع بهما وان استند القطع بها الى الحس أو البداهة على الاخرى وان أستند القطع بها الى النظر والاستدلال عقلية كانت أو نقلية أو مركبة منهما وهذا مذهب الاكثر قياسا على ما سبق فى النص من كون الترجيح لا يجرى بين المعلومات بناء على أنها لا تقبل احتمال النقيض فلا تقبل التقوية وحجة غير الاكثر ان الحق تفاوت مراتب اليقين فى القوة فتقبل التقوية مثال العلة البديهية العلم بأن سم الافاعى علة لضرر الحيوان فى العادة ومثال الحسية ازالة العنق لانه يعلم وجوده بالحس وهو علة للموت ومثال العقلية المحضة كون العلم علة العالمية ومثال النقلية نحو قوله تعالى كى لا يكون دولة ومثال المركبة منهما اذا دل السمع على أن القلتين من الماء يدفعان الخبث ودل العقل بالحزر ان هذا الماء قلتان أو أكثر بهذه الامثلة مثل القرافى لقول المحصول العلم بوجود العلة قد يكون بديهيًا أو حسيا أو استدلالا بعقل محض أو نقل محض أو مركب منهما (وقوة المسلك) بجر قوة عطفًا على قوة فى قوله بقوة المثبت يعنى أنه يرجح أحد القياسين على الآخر بكون مسلك علة أقوى من مسلك علة الآخر والمسلك الطريق الدال على علية العلة فالاجماع مقدم فأنواع النص فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقياس المعنى فأنواع قياس الدلالة وغير المركب عليه ان قبل وبعضهم رجح المركب على غيره .

والتقدم — ما أصلها تتركه معهما

بصيغة اسم المفعول يعنى ان العلة اذا كانت عامة الاصل تقدم على ما تعود على أصلها بالتخصيص لانها أكثر فائدة مع أن في جواز التعليل بالعائدة على الاصل بالتخصيص قولين وليس المراد بعامة الاصل أن يعم أصلها بل المراد عامة في أصلها أي عامة في جميع أفراد أصلها أي شاملة لجميعها بوجودها في جميعها فالاصل هو المعلل بها كانهى الثابت عن بيع البر بالبر الا متمائلا علله الشافعى بالطعم وهو موجود في البر مثلا قليله وكثيره فيبقى الدليل على عمومته في جميع جزئيات البر بخلاف الكيل العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفتين فصار الدليل خاصا بما يتأتى فيه الكيل عادة واما المالكية المعلنون بالاعتقالات والادخار مع ثبوت الربى عندهم في القليل الذي لا يفوت فالظاهر أن مرادهم ما يقتات جنسه ومما تعود العلة فيه على أصلها بالتخصيص تعليل منع بيع اللحم بالحيوان الوارد في الحديث بالزبانة وهو بيع المعلوم بالمجهول من جنسه فاقضى ذلك حمل الحديث على الحيوان الذي يقصد للحمة فخرج بهذه العلة أكثر الحيوان وكذا تعليل منع بيع الحاضر للبادي بأن الاعيان عند أهل البادية تقوم بغير مال كالحطب والسمن ونحوه فاقضى هذا التعليل ان تخرج الاعيان التى اشتراها البدوي وان نصحه فيها جائز قاله القرافى فى شرح التنقيح فاذا تعارض قياسان علة احدهما عامة فى جميع افراد أصلها وعلة الآخر مخصصة لأصلها قدم الاول .

وذات الانعكاس واطراد — فذات الآخر بلا عناد

أي بلا خلاف وذات بالنصب عطا على ما مر قوله ما أصلها الخ . . . وكذلك ذات المضافة للآخر بكسر الخاء المعجمة يعنى أن القياس الذي علته مطردة منعكسة مقدم على القياس الذي علته مطردة فقط أو منعكسة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم مطردها فقط على منعكسها فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس عند من قال ان عدم العكس غير قادح فى صحة التعليل والصحيح خلافه :

وعلة النص وما اعلان لها كما قد مر بجريان

علة مبتدأ وما موصول معطوف على المبتدأ صلته جملة اعلان لها وجملة بجريان خبر المبتدأ والكاف ومجروره متعلقان ببجر أي بجريان كما مر من المسائل في تقديم كل مذكور على مقابله فالقياس الذي علقه منصوبة مقدم على ما علقه مستتبطة لان النص يدل على العلية أكثر من الاستنباط فان اجتهاد غير الانبياء يمكن فيه الخطأ بناء على أن المصيب واحد والنص صواب قطعاً وكذا يقدم القياس الذي علقه مأخوذة من أصليين أي دليلين على العلية على ما علقه مأخوذة من أصل واحد وكذا يرجح ما علقه مأخوذة من ثلاثة أصول فما فوقها على المأخوذة من ثلاثة وهكذا كان يره عن الشارع أمران فتستتبطة علة من كل منهما وأمر آخر تستتبطة علة أخرى منه مثاله أنه ورد عنه صلى الله عليه وسلم تضمنين الغاصب وتضمنين المستعير من الغاصب وكل منهما يستتبطة منه أن العلة في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تلك فيرجح ذلك على ما قال أبو حنيفة من كون العلة وضع اليد للتملك وان صح استنباط ذلك من تضمنين مستلم السلعة والترجيح بكثرة الاصول من باب الترجيح بكثرة الادلة ومن أمثلته أيضاً قياس الوضوء في وجوب النية على التيمم والصلاة والصوم وغير ذلك من العبادات بجامع ان كلا عبادة مع قياس الحنفى اياه في عدم وجوبها على غسل النجاسة بجامع الطهارة فالعلة الاولى أولى لانها تشهد لها أصول كثيرة والثانية لا يشهد لها الا أصل واحد .

(في كثرة الفروع خلف قد ألم) يعنى أنهم اختلفوا في العلتين المتعديتين اذا كانت احدهما أكثر فروعاً فمن قال بالترجيح بالتعدية قال بالترجيح بكثرة الفروع ومن قال لا ترجح التعدية على القاصرة قال لا يرجح بكثرة الفروع .

(وما تقلل تطرق العدم) يعنى أن العلة التى يقل فيها احتمال العدم بأن قلت أوصافها أو كانت ذات وصف واحد مقدمة على مقابلتها

لان المركب يسرى اليه العدم أي البطلان فبطلان كل واحد من أوصافه
التي تركب منها فما كان أقل أوصافا كان أسلم وقيل بتقديم العكس
لان الكثرة أكثر شبيها .

(ذاتية قدم) قدم فعل أمر مفعوله ذاتية يعنى أن العلة الذاتية
مقدمة على العلة الحكمية لان الذاتية ألزم والذاتية هى ما كانت صفة
للمحل أي وصفا قائما بالذات كالطعم والاسكار والحكمية هى الوصف
الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعا كالطهارة والنجاسة والحل والحرمة .

(وذات تعديه) معطوف على ذاتية يعنى أن العلة المتعدية ترجح
على العلة القاصرة وهو مذهب الجمهور لانها أفيد لللاحاق بها أو
للاجماع على صحة التعليل بها ورجح الاستاذ أبو اسحاق الاسفراينى
القاصرة لان الخطأ فيها أقل وقال القاضى أبو بكر الباقلانى هما سواء
مثاله عند الباجى تعليل المالكى حرمة الخمر بالشدة المطربة مع تعليل
الحنفى لها بكونها خمرافان الاولى متعدية والثانية قاصرة .

(وما احتياطا علمت مقتضيه) ما موصول معطوف على ذاتية
واحتياطا مفعول مقتضية والمعنى قدم العلة التى تقتضى الاحتياط فى
الفرض أي الواجب ومن الواجب ترك الحرام على العلة التى لا تقتضى
ذلك لان مذهب أكثر الفقهاء ان الاحوط مرجح كتعليل الربى فى البر
بالطعم فانه يقتضى اطراد الحكم فى قليله وكثيره بخلاف تعليله بالكيل
فانه لا يعم القليل منه الذي لا يكال وعلل المحلى تقديم المقتضية احتياطا
فى الفرض بأنها أنسب به مما لا تقتضيه قال فى الآيات البيئات يمكن
أن يمثل لذلك بما اذا دار الامر بين أن تكون العلة فى وجوب الطهارة
مطلق اللبس وان لم يكن معه شهوة اكتفاء بكونه مغلنتها أو اللبس
بشهوة فيرجح الاول لانه أحوط فى تحصيل الطهارة التى هى فرض هـ .

قال المحلى وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط فى
الندب وان احتيط به يعنى كما فى تقديم الندب على المباح وتعقب فى
الآيات البيئات كون الندب لا يحتاط فيه بأن فعل الفرض يخلص من
الاسم والعقاب وفعل المندوب يخلص من اللوم وان لم يكن معه اثم

ولا عقاب فكما يحتاط في فعل الفرض ليتحقق الخلاص من الاثم والعقاب ينبغى أن يحتاط في فعل المندوب ليتحقق الخلاص من اللوم هـ.

وتعقبه زكرياء أيضا بأن الاحتياط يجري في غير الفرض كما اذا ورد حديث ضعيف بکراهة بعض البيوع أو الانكحة فانه يسن أن يتنزه عنه انتهى .

وقد من ما حکم أصلها جرى معللا وفقا لدى من غبرا

معللا بصيغة اسم المفعول حال من حکم ووفقا متعلق بذلك الحال ولدى متعلق بوفقا بمعنى الاتفاق والمراد بمن غير أي مضي من أهل العلم يعني أن العلة المتفق على تعليل حکم أصلها مقدمة على العلة التي لم يتفق على تعليل حکم أصلها لان الاخيرة في صحة التعليل بها خلاف فهي أضعف من الاولى لاجل الخلاف فيها والمراد بالاصل دليل الحكم قاله في الآيات البينات على الظن وقال شهاب الدين عميرة المراد بأصلها الحكم المعلل بها :

بعد الحقيقي أتى العرفي وبعد هاذين أتى الشرعي

يعنى أن الوصف المعلل به اذا كان حقيقيا يقدم على الوصف العرفي والعرفي مقدم على الوصف الشرعي والحقيقي ما يتعلق في نفسه من غير توقف على عرف أو شرع والحقيقي غير الذاتى الذي تقدم تقديمه على العلة الحكمية لان المراد بالذاتى ما يكون قائما بذات الشيء كالاسكار. القائم بذات المسكر والحقيقي لا يلزم أن يكون قائما بذات الشيء بل قد يكون خارجا عنها .

(وفي الحدود الاشهر المقدم) هذا شروع في ترجيح الحدود والمقصود هنا الحدود السمعية أي الشرعية كحدود الاحكام الشرعية لا حدود الماهية العقلية فانها لا يتعلق بها هنا غرض فيقدم الاعرف منها أي الاوضح على الاخفى منها بالنسبة الى الاعرف والا فلا واصل الخفية

يتمتع التعريف بها وانما قدم الاعرف لانه أفضى الى المقصود من التعريف الذي هو معرفة المحدود من الاخفى .

وقال العضد من وجوه الترجيح كون المعرف في أحدهما أعرف منه في الآخر قال اللقاني وذلك بأن يكون المعرف في احدهما شرعيا وفي الآخر حسيا أو عقليا أو لغويا أو عرفيا فالحسى أولى من غيره والعقلى من العرفى ومن الشرعى والمعرفى من الشرعى كما فى الآيات البينات وسميت حدودا سمعية لانها نفسها مسموعة من الشارع والحد عند أهل الاصول يشمل الحد والرسم عند أهل المنطق ومثينا فى قولنا والحد سائر الرسوم سبقا على اصطلاح أهل المنطق .

(وما صريحا أو أعم يعلم)

ببناء يعلم للمفعول ونائب المفعول ضمير مستتير راجع على ما الموصولة الواقعة على الحد يعنى ان الحد الصريح والاعم يقدم كل منهما على مقابله أما صريح اللفظ فيقدم على غير الصريح بسبب تجوز أو اشتراك أو غرابة أو اضطراب أي اختلاف فى معناه مع قرينة واضحة فى كل واحد مما ذكر وليس ذلك مانعا من تقديم الصريح على غيره لان القرينة وان اتضحت قد يطرقتها الخفاء والاشتباه وكذا يقدم الحد الاعم نفعا على حد أخص منه لكونه يتناول ما يتناوله الاخص ويزيد عليه .

(وما يوافق لنقل مطلقا) يعنى أن الحد الموافق للنقل يقدم على غيره سواء كان النقل شرعيا أو لغويا فالحد الموافق للمعنى الشرعى يقدم على مقابله وكذلك الموافق للمعنى الاول أي الذي وضع له اللفظ لغة يقدم على ما خالف الوضع اللغوي لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل اللفظ عن المعنى المقرر فيهما والاصل عدم النقل فالموافق لواحد منهما يكون أولى لبعده من الخلل لكونه أقرب الى الفهم ولانه أغلب على الظن وصورة المسألة كما فى الآيات البينات أن يكون تعريف واحد يدور الامر فيه بين حملة على المعنى الشرعى أو اللغوي وحملة على غيرهما فيحمل على غيرهما لان الاصل عدم النقل عنهما وتصور أيضا بأن يكون هناك

تعريفان محتملان احدهما باعتبار المعنى الموافق لاحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف له ويقدم موافق نقل الشرع على موافق نقل اللغة والعرفي داخل في مقابل موافق الشرع واللغة وهذا انما هو عند الاحتمال أو التردد وما تقدم في العلل من تقديم الحقيقي ثم العرفي ثم الشرعي انما هو عند تحقق الحال من كونه شرعيا أو غيره .

(والحد سائر الرسوم سبقا) الالف للاطلاق وسائر مفعول سبق
يعنى أن الحد تاما كان أو ناقصا مقدم على الرسم تاما كان أو ناقصا
فالمعرف بالامور الذاتية أولى لانه مشارك للمعرف بالامور العرضية في
التمييز ومترجح عليه بتصوير معنى المحدود والرسم التام غير ذاتي لان
المركب من الذاتي وغير الذاتي غير ذاتي .

وقد خلت مرجحات فاعتبر وأعلم بأن كلها لا ينحصر

بكسر جيم مرجحات يعنى أنه تقدم ذكر مرجحات كثيرة في هذا
النظم فاعتبرها فقد تركنا ذكرها هنا حذرا من التكرار والتكثير منها
تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وتقديم المعنى الشرعي على
العرفي والعرفي على اللغوي وتقديم بعض ما يخل بالفهم على بعض
كالمجاز على الاشتراك وتقديم القياس على خبر الواحد الى غير ذلك
واعلم أن المرجحات لا تنحصر فيما ذكر في هذا الباب ولا فيما ذكر في
غيره من أبواب النظم وأشار الى ما تدور عليه في الغالب بقوله :

قطب رحاها قوة المظنة فهى لدى تعارض مئنة

يعنى أن قطب رحي المرجحات الذي تدور عليه غالبا هو قوة المظنة
بكسر الظاء المشالة أي الظن في ترجيح أمر على مقابله أو ترجيح بعض
المذكورات على بعض دون مقابلة فهو أي قوة الظن عند تعارض الامرين
مئنة أي علامة على الترجيح قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تقصير
الخطبة وتطويل الصلاة مئنة فقه الرجل مفعلة بفتح الميم وكسر العين
من أن المشددة التأكيديّة ومعناها مكان يقال فيه أنه كذا وقد يكون
المرجح قطعيًا وقد يكون مجرد الظن دون غلبة فاذا حصل الظن بوجود
مرجح لاحد المتعارضين اعتمد عليه قاله في الآيات البيّنات :

(كتاب الاجتهاد في الفروع)

وهو المراد بالاجتهاد عند الاطلاق والاجتهاد من الجهد بالفتح والضم بذل الطاقة فيما فيه مشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة العظيمة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وقال القرافي فرقت العرب بين الجهد بفتح الجيم وضمها فبالفتح المشقة وبالضم الطاقة ومنه والذين لا يجدون الا جهدهم أي طاقتهم والاجتهاد في الاصطلاح ما أشار له بقوله :

(بذل الفقيه الوسع أن يحصل ظنا بأن ذاك حتم مثلاً)

يعنى ان الاجتهاد في اصطلاح أهل هذا الفن هو بذل الفقيه وسعه بضم الواو أي طاقته في النظر في الأدلة لاجل أن يحصل عنده الظن أو القطع بأن حكم الله في مسألة كذا أنه واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه أو حرام ولذلك قلنا مثلاً بالتحريك وخرج بالفقيه المقلد وخرج استقراغ غير الفقيه طاقته لتحصيل ما ذكر والظن المحصل اللازم للاستقراغ المذكور هو الفقه المعرف أول الكتاب واستقراغ الفقيه طاقته لتحصيل قطع بحكم عقلى .

(وذاك مجتهد رديف) ذاك إشارة الى الفقيه المذكور في تعريف الاجتهاد يعنى أن الفقيه والمجتهد مترادفان في عرف أهل الأصول والفقيه في عرف الفقهاء من تجوز له الفتوى من مجتهد ومقلد وفي العرف اليوم من مارس الفروع وان لم تجز له الفتوى وتظهر ثمرة ذلك فيما كالوصية والوقف على الفقهاء ومن تجوز له الفتوى المجتهد المطلق والمجتهد المقيد مجتهد مذهب كان أو مجتهد فتياً وغير المجتهد اذا كان عالماً بالأصول أو جاهلاً لها بشرطه الاتي في قولنا لجاهل الأصول البيت ولحقيقة المجتهد شروط ذكرها بقوله .

(وما له يحقق التكليف) ما مبتدأ خبره التكليف ويحقق مبنى للفاعل والضمير المجزور للمجتهد يعنى أن المجتهد لا يكون مجتهداً الا

إذا ثبتت له هذه الشروط التي منها التكليف لان غير المكلف من صبي ومجنون لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله وأخرى ان لم يكن له عقل أصلا .

(وهو شديد الفهم طبعا) يعنى أن المجتهد لابد فيه أن يكون شديد الفهم طبعا أي سجية لمقاصد الشارع في كلامه لان الفقيه المرادف له من فقه الانسان بالضم اذا صار الفقه سجية له لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد :

(واخبرنا الفقيه هـ) هـيمن بانكار القياس قد عرف

يعنى أنه وقع الخلاف فيمن أنكر حجية القياس من المجتهدين كالظاهرية هل يعد من أهل الاجتهاد وهو اختيار السبكي والقاضى عبد الوهاب اذ لا يخرج انكار القياس عن فقاهاة النفس أولا يعد منهم وهو خارج بانكاره عنها أولا يعد اذا انكر القياس الجلى لخروجه بانكاره عنها لظهور جموده .

قد عرف التكليف بالدليل ذي العقل قبل صارف النقول

يعنى أن من شروط المجتهد أن يكون عارفا بأنه مكلف بالتمسك بالدليل العقلى أي البراءة الاصلية الى أن يصرف عنه صارف من النقل أي الشرع فان صرف عنه ذلك الصارف عمل بذلك الصارف كان ذلك الصارف نصا أو اجماعا أو قياسا وسميت البراءة الاصلية دليلا عقليا لانها موجودة من العقل والنقل جمع نقل :

والنحو والميزان واللغة مع علم الاصول وبلاغة جمع

النحو مفعول جمع قدم عليه والاثنان بعده معطوفان عليه يعنى أنه يشترط في المجتهد أن يكون عارفا بالنحو الشامل للتصريف وعارفا بعلم المنطق وهو المراد بالميزان أي عارفا بالمحتاج اليه منه كشرائط الحدود والرسوم وشرائط البراهين وعارفا باللغة عربية كانت أو شرعية

أو عرفية وعارفا بعلم الاصول ويعلم البلاغة من معان وبيان وكلما
كمل معرفة واحد من تلك العلوم كان الاجتهاد أتم ولا يقال كيف تشترط
معرفة علم الاصول مع أن جمهور المجتهدين كانوا متبحرين في الاجتهاد
ولم يكن هذا العلم اذ ذاك مدونا بل يكفي كونه ذا فهم صحيح لانا نقول
ليس المراد معرفته بهذه الاصطلاحات الحادثة بل المراد معرفة ذات
قواعده مدونة كانت أم لا عرفها بالطبع أو التعلم والا لزم عدم اشتراط
العربية وغيرها فان أكابر الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا فى
غاية الرفعة فى الاجتهاد ولم تكن اذ ذاك العربية ولا غيرها مدونة وقد
تقدم هذا فى قولنا أول من ألفه فى الكتب الخ :

وموضع الاحكام دون شـرط حفظ المتنون عند أهل الضبط

بنصب موضع بالعطف على النحو يعنى أنه يشترط فى المجتهد أن
يكون عارفا بمواضع الاحكام من المصحف والاحاديث ولا تنحصر آيات
الاحكام فى خمسمائة آية على الصحيح قاله القرافى ولا يشترط حفظ
المتنون أى ألفاظا تلك الآيات والاحاديث عند أهل الضبط أى الاتقان
وهم أهل الفن وان كان حفظها أحسن وأكمل بل يكفي فى الاحاديث أن
يكون عنده من كتبها ما اذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على حكم الواقعة
ظن أنها لا نص فيها ومثله الرافعى بسنن أبى داود واعترض بأن سنن
أبى داود لم يستوعب الصحيح من أحاديث الاحكام ولا معظمه .

قال المحلى أما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أى مواقعها وان
لم يحفظها فلانه المستنبط منه واما علمه بأصول الفقه فلانه يعرف به
كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم
المراد من المستنبط منه الا به لانه عربى بليغ انتهى .

وقال حلولو الخامس كونه عارفا بالعربية من لغة وصناعة نحو
وبلاغة على وجه يتيسر به فهم خطاب العرب وعاداتهم فى الاستعمال
والتوصل الى التمييز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه
وعامه وخاصه وما فى معنى ذلك انتهى .

(ذو رتبة وسطى فى كل ما غير) يعنى أنه يشترط فى المجتهد أن يبلغ الرتبة الوسطى فى كل ما غير أي مضى ذكره من العلوم فلا يكفيه الأقل ولا يحتاج الى بلوغ الغاية وقيل يشترط التبصر فيما يختلف بسببه المعنى ويكتفى بالتوسط فيما عدى ذلك ويجب فى معرفة اللغة الزيادة على التوسط حتى لا يشذ عنه المستعمل فى الكلام فى غالب الاوقات وعلى هذا لا تشترط معرفة الغريب الوحشى وهو منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعير للالفاظ التى لم يعهد التكلم بها كقوله تكاكنتم على تكاكنكم على ذي جنة أفر نفعوا عنى .

(وعلم الاجماع مما يعتبر) علم مبتدأ خبره مما يعتبر يعنى أن معرفة مواضع الاجماع شرط فى ايقاع الاجتهاد كى لا يخرقه لا شرط فى كونه صفة فيه بحيث لا يوصف الشخص بقيام الاجتهاد الذي هو الاقتدار على الاستنباط بدون معرفته لذلك وكذلك يشترط معرفة مواضع الخلاف خوف احداث تفصيل أو قول ثالث كما تقدم فى كتاب الاجماع والمراد بمعرفة مواضع الاجماع معرفتها ولو اجمالا بأن يعرف أن مسئلته المجتهد هو فيها ليست من مسائل الاجماع .

(كشرط الاحاد وما تواترا) الكاف للتشبيه يعنى أنه يشترط فى ايقاع الاجتهاد كونه عارفا شروط الخبر المتواتر من كونه خبر جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس وعارفا شروط خبر الاحاد وهو ما فقد فيه قيد من تلك القيود وانما اشترط ذلك ليقدم عند التعارض المتواتر على خبر الاحاد واذا لم يكن عارفا ذلك فقد يعكس لكن معرفة ما ذكر من علم الاصول انه شرط فى اتصافه بالاجتهاد عند غير تقى الدين السبكي .

(وما صحيحا أو ضعيفا قد جرى) جملة قد جرى صلة ما وصحيحا حال من فاعل جرى وضعيفا معطوف عليه يعنى أنه يشترط فى ايقاع الاجتهاد كونه عارفا بالشروط التى يكون بها الحديث صحيحا أو ضعيفا فيقدم الصحيح على الضعيف اذا تعارضا والحسن داخل فى الصحيح كما هو اصطلاح الاقدمين وقد يعكس اذا لم يعرف ذلك .

(وما عليه أو به النسخ وقع) يعنى أنه يشترط فى ايقاع الاجتهاد معرفة ما وقع عليه النسخ وهو المنسوخ ومعرفة ما وقع به النسخ وهو الناسخ ليقدم الثانى على الاول والا فقد يعكس والمراد أن يعرف أن هذا ناسخ وهذا منسوخ والا فمعرفة حقيقة الناسخ والمنسوخ داخلة فى علم الاصول .

(وسبب النزول شرط متبع) يعنى أن معرفة اسباب النزول فى الآيات والاحاديث شرط متبع بصيغة اسم المفعول أي متفق عليه فى ايقاع الاجتهاد فان معرفة ذلك ترشد الى فهم المراد .

(كحالة الرواة والاصحاب) يعنى أن معرفة أحوال رواة الحديث ومعرفة أحوال الصحابة رضى الله تعالى عنهم شرط فى ايقاع الاجتهاد أعنى أحوال الرواة من رد وقبول وزيادة فى الثقة والعلم والورع فيعمل برواية المقبول دون غيره ويقدم الزائد على غيره ويكون الرد لكذبه أو تهمته بالكذب أو فحش غلظه أو غفلته أو فسقه أو مخالفته للثقات أو كونه مجهولا أو بدعته أو سوء حفظه ولا بد من معرفته أحوال الصحابة من أحكام وفتاوي وزيادة فى الفقه والورع ومن الاكبر والاصغر فتقدم الفتوى لعمومها والحكم قد يخص ويقدم الزائد على غيره وكذا موافق قول الاعلم منهم يقدم على موافق غيره ورواية الاكابر مقدمة على رواية الاصاغر فظهر لك رد قول المحلى لا حاجة اليه أي معرفة أحوالهم على قول الاكثر لبعد التهم لتوقف ما ذكر على معرفة أحوالهم وكثيرا ما يعتمد الامام مالك آثار الماضين فى الترجيح بين الاحاديث وجعل على معرفة علم الاجماع وما بعده الى هنا شرطا فى ايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة ذاتية له انما هو تبع لتقى الدين السبكي وقال فى الآيات البيئات أن لقائل أن يقول لم كانت هذه الامور معتبرة لايقاع الاجتهاد لا لتحققه ومعرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة بالعكس انتهى .

(وقلدن فى ذا على الصواب) ذا اشارة الى جميع ما ذكر من الشروط يعنى أن معرفة الاجماع الى معرفة أحوال الصحابة يعنى أنه يكفى فى زمان تاج الدين السبكي فضلا عما بعده تقليد ائمة كل من الشروط على الصواب فان فقدوا فالكتب المصنفة فى ذلك فيرجع فى

الاحاديث الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيح البخاري ومسلم وصحيح ، ابن حبان وابن خزيمة وأبى عوانة وابن السكن وكذا المستخرجات وموطأ مالك وفي أحوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر وإلى الاصابة لابن حجر ونحوهما وفي أحوال الرواة الى المدارك لعياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وفي الاجماع الى اجماع ابن المنذر وابن القطان ونحو ذلك وفي أسباب النزول الى أسباب النزول للسيوطي . وهكذا ومقابل الصواب قول البيهقي لا يكفي التقليد فيما ذكر لانه اذا قلد في شيء ما ذكر كان مقلدا فيما بينى عليه عليه لا مجتهدا وفيه نظر اذ المدار على غلبة الظن :

وليس الاجتهاد ممن قد جهل علم الفروع والكلام ينحطل

يعنى أن المجتهد يجوز أن يكون جاهلا لعلم الفروع أي المسائل التي استخرجها غيره أو استخرجها هو بنفسه مع أن القسم الثانى يلزم فى اشتراطه الدور .

قال الامام الرازي واما تفاريع الفقه فلا حاجة اليها لان هذه التفاريع يولدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد فكيف تكون شرطا فيه انتهى . واشتراطه أبو اسحاق الاسفراينى وصحح بعضهم كونه شرطا فى ايقاع الاجتهاد وليس بصفة للمجتهد لكن الواقع بعد زمان الصحابة ان الاجتهاد انما يكون بعد ممارسة الفقه بخلاف زمان الصحابة مع امكان سلوك طريق الصحابة لغيرهم وليس عدم اشتراط معرفة الفقه منافيا لقولهم الفقيه العالم بجميع الاحكام لان المراد به المتهىء والمنفى هنا العلم بالفعل وكذا يجوز أن يكون المجتهد جاهلا لعلم الكلام لامكان الاستنباط ممن يجزم بعقائد الاسلام تقليدا بناء على صحة ايمان المقلد سواء قلنا أنه عاص بترك النظر أو غير عاص به وقال البيهقي من المالكية الصحيح عندنا اشتراطه ولعله على طريقة المتكلمين من معرفة البراهين الافتراضية والاستثنائية والا فلا خلاف وفيه نظر لان كثيرا من الصحابة رضى الله تعالى عنهم مجتهدون ولا يعرفون براهين الكلام الا أن يقال انها مركوزة فى عقولهم وانما

الحادث بعدهم الالفاظ الاصطلاحية كما تقدم في معرفة علم الاصول
قال شهاب الدين عميرة الظاهر أن جملة المتضايفين لقب لاصول الدين
وحيث أن كلامه مضاف محذوف أي معرفة علم الكلام فان كان
المضاف اليه هو اللقب فقط فلا حذف انتهى .

(كالعبد والانثى) يعنى أنه كما لا يشترط في تحقق الاجتهاد
علم الكلام وتفاريح الفقه لا يشترط عدم الانوثة وعدم العبودية بل
يجوز أن يكون المجتهد عبدا أو انثى لجواز أن يبلغ بعض النساء
مرتبة الاجتهاد وقد وقع ذلك في عائشة رضى الله تعالى عنها وان كن
ناقصات عقل عن الرجال في الجملة لا في كل الافراد وكذا يجوز في
بعض العبيد ولا تمنعه خدمة سيده اذ قد ينظر حال التفرغ منها والاصح
انه يشترط أن يعرف من الحساب ما تصح به المسائل الحسابية الفقهية
ولا يشترط عدم العداوة وعدم القرابة ان كان مفتيا قاله حلولو :

كـذا لا تجـب عدالة على الذي ينتخب

يعنى أن أهل الاصول لا يجب عندهم في المجتهد أن يكون عدلا وقد
تقدم تعريفه في كتاب السنة لجواز أن يبلغ الفاسق مرتبة الاجتهاد وقيل
تشتترط ليعتمد على قوله كذا جعل المحلى تبعا للزركشى هذا مقابل
الاصح وقد تعقبهما فيه أبو زرعة بما حاصله أنه لا تخالف بينهما اذ
لم يتواردا على شىء واحد فان اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافي
عدم اشتراطها للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الاخذ باجتهاد نفسه وان لم
يجز لغيره اعتماد قوله قال المحشى وهو تعقب متجه قال حلولو
والعدالة شرط في قبول فتواه لا أعلم في ذلك خلافا . انتهى .

(هذا هو المطلق) يعنى ان المجتهد الذي تقدم ذكر شروطه هو
المجتهد المطلق وهو الناظر في الادلة الشرعية من غير التزام مذهب
امام معين كمالك والشافعى وأبى حنيفة واحمد واما المجتهد المقيد فهو
ما أشار اليه بقوله :

والمـقـيـد منسفل الرتبة عنه يوجد

المقيّد بصيغة اسم المفعول مبتدأ خبره جملة يوجد بالبناء للمفعول ومنسفل مفعول ثان له وعنه متعلق بمنسفل يعنى أن المجتهد المقيّد دون المطلق بصيغة اسم المفعول فى الرتبة لأن المطلق أصله وقد روتّه ورفعته على التابع فى الفروع معلومة والمجتهد المقيّد قسمان مجتهد المذهب ومجتهد الفتيا وأشار الى تعريف المجتهد المقيّد من حيث هو بقوله :

ملتزم أصول ذاك المطلق فليس بعدها على المحقق

بصيغة اسم المفعول يعنى أن المجتهد المقيّد هو الملتزم مراعات مذهب معين فصار نظره فى نصوص امامه كمنظر المطلق فى نصوص الشارع فلا يتعداها الى نصوص غيره على المشهور خلافا للخمى فانه يخرج على قواعد غيره وقد عيب عليه ذلك حتى قال ابن غازي :

لقد هتكت قلبى سهام جفونها كما هتك الخمى مذهب مالك

وبدأ بتعريف مجتهد المذهب لانه أعلى رتبة من مجتهد الفتيا فقال :

مجتهد المذهب من أصوله منصوصة أم لا حوى معقولة
وشرطه التخريج للاحكام على نصوص ذلك الاعام

أصوله مبتدأ والضمير للمذهب وجملة حوى معقولة خبره والجملة كلها صلة من وهو خبر مجتهد ومعقولة بمعنى عقله فاعل حوى ومفعوله محذوف أي حواها عقله وحفظه حال كون تلك الاصول والقواعد منصوصة للامام المقلد بفتح اللام أو مستنبطة من كلامه فكثيرا ما يستخرج أهل المذهب الاصول أي القواعد وفاقية أو خلافية من كلام امامهم والشرط المحقق لمجتهد المذهب أن يكون له قدرة على تخريج الاحكام على نصوص امامه الملتزم هوله فالوجوه هي الاحكام التى

يبديها على نصوص امامه ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها كان يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه وكان يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن ينتقيد في استنباطه منها بالجري على طريق امامه في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه وبهذا يفارق المجتهد المطلق فانه لا يتغير بمذهب غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه فاذا قالوا فلان من أصحاب الوجوه فمرادهم أنه مجتهد المذهب وهو المتبحر المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه :

مجتهد الفتيا الذي يرجح قولاً على قول وذاك أرجح

يعنى أن مجتهد الفتيا بضم الفاء هو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر اطلقهما ذلك الامام بأن لم ينص على ترجيح واحد منهما على الآخر والمتمكن من ترجيح قول أصحاب ذلك الامام على قول آخر اطلقوهما قوله وذاك أرجح يعنى أن مجتهد المذهب أعلى رتبة من مجتهد الفتوى بفتح الفاء :

لجاهل الاصول أن يفتى بما نقل مستوفى فقط وامما

هذه مرتبة رابعة ليست من الاجتهاد في شيء وهو ان يقوم بحفظ المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات ومعرفة عامه وخاصه ومطلقه ومقيده لكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته بجهله بالاصول فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولاً ان وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق وكذا ما يعلم اندراجه تحت قاعدة من قواعد مذهبه وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى به ولا يجوز لاحد العمل به ويشترط في صاحب هذه المرتبة الرابعة ان يكون شديد الفهم ذا حظ كثير من الفقه قوله

مستوفى بصيغة اسم المفعول ومعنى استيفائه له حفظ ما فيه من الروايات والاقوال وعلم عامها وخاصها ومطلقها ومفيدها كما تقدم قوله فقط أي دون ما لم يستوفه فلا يجوز الاقتداء به فيه قوله وامما فعل أمر أي اقتد به فيما نقل مستوفى وهذه الرتبة هي التي تلي رتبة المجتهدين الثلاثة :

يجوز الاجتهاد في فن فقط أو في قضية وبعض قد ربط

يعنى أن الصحيح الذي عليه الأكثر جواز تجزى الاجتهاد بأنواعه الثلاثة في فن دون غيره من الفنون كالانكحة دون البيوع والعكس ومن عرف الفرائض مثلاً لا يضره جهله بعلم النحو ومن عرف القياس فله أن يفتى في مسألة قياسية إذا علم عدم المعارض ولا يضره جهله بعلم الحديث وكذا يجوز أن يبلغ رتبة الاجتهاد في قضية أي مسألة دون غيرها ووقع لابن القاسم وغيره في مسائل معدودة خالفوا فيها مالكا رحمه الله تعالى وبعضهم يقول ان المخالفة فيها باعتبار أصوله لا أنهم نظروا فيها نظراً مطلقاً كما هو كثير من اللخمى وقيل لا يجوز لارتباط العلوم والمسائل بعضها ببعض لاحتمال أن يكون فيما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فيه معارض لما بلغها فيه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه وليس من تجزى الاجتهاد قول المجتهد في بعض المسائل لا أدري وأجابته عن البعض كما ظنه بعضهم لانه منتهى لمعرفة ذلك إذ أصرف النظر اليه كما تقدم في قولنا والعلم بالصالح الخ . . . وقد يتجزأ الاجتهاد لمن دون مجتهد الفتيا وهو صاحب المرتبة الرابعة قاله فى الآيات البينات :

والخلف في جواز الاجتهاد أو وقوعه من النبى قد روى

فاعل روى ضمير أهل الأصول يعنى أن متأخري الأصوليين كابن الحاجب والسبكي والقرافي نقلوا عن متقدميهم الخلاف في جواز اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه

وفى وقوعه بناء على جوازه فالصحيح وهو مذهب الجمهور جوازه
وعدها بعضهم الى سائر الانبياء لوقوعه كما فى الادلة الآتية وقال بعض
الشافعية والجباء وابنه من المعنزة بالمنع لقدرته على اليقين بالتلقى من
الوحى بأن ينتظره والقادر على اليقين فى الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه
اتفاقا ورد بأن انزال الوحى ليس فى قدرته وبعدم انحصار سبب اليقين
فى التلقى من الوحى لان الصواب فى اجتهاد أنه لا يخطئ فيكون
الاجتهاد أيضا سبب اليقين فلا يتم الدليل على منع الاجتهاد الا اذا كان
هذا المانع من القائلين بأن اجتهاده قد يخطئ وقال بعضهم يجوز
اجتهاده فى الآراء والحروب ويمنع فى غيرهما جمعا بين الادلة وقال
أكثر المحققين بالوقف وقال عياض لا خلاف أنه له ذلك فى الامور
الدنيوية كترك تلقى النخل وان له الرجوع فى ذلك الى غيره وقال فى
الآيات البينات ان القرأى ادعى أن محل الخلاف فى الفتاوى وان الاقضية
يجوز فيها من غير نزاع قال وقد يفرق بأن القضاء غالبا يترتب على
النزاع والخصومة والشارع ناظر الى المبادرة الى فصل ذلك بقدر
الامكان وفى وقوعه مذاهب الوقوع وهو مختار الامدى وابن الحاجب
السبكي لقوله تعالى (وشاورهم فى الامر) (وداود وسليمان اذ يحكما
فى الحرب) الآية (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الارض)
عفا الله عنك لم أذنت لهم (عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء
وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم فى التخلف عن غزوة تبوك ولا يعاتب فيما
صدر عن وحى فيكون عن اجتهاده وقال بعضهم بعدم الوقوع وقال
بعضهم بالوقف وصححه الغزالى .

تنبيه :

اذا قاس النبى صلى الله عليه وسلم فرعا على الاصل جاز القياس
على هذا الفرع عند الغزالى لانه صار اصلا بالنص قال وكذا لو
اجتمعت الامة عليه وخالفه الابياري من المالكية ورأى أنه بمنزلة الفرع
الثابت حكمه من المجتهد وعليه فمن يقيس على الفرع يقيس عليه ومن
لا فلا .

(وواجب العصمة يمنع الجنف) بالتحريك الميل والخطأ يعنى ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطىء لوجوب العصمة له بناء على جوازه هذا اذا قلنا أن المصيب واحد واما اذا قلنا أن كل مجتهد مصيب فلا خلاف فى ذلك وكونه لا يخطىء فى اجتهاده هو الحق والمختار ومذهب المحققين ونقل الامدي عن جماعة جواز مقابله وهو قوله مستبشع الا أن قائله يقول لا يقر عليه بل ينبه سريعا والصواب امتناع الخطأ على غيره من الانبياء اما مطلقا واما من غير تنبيه عليه سريعا خلافا للماوردي وابن أبى هريرة فى تجويزهما الخطأ عليهم دونه من غير تنبيه عليه ورد بأنه نقص لا يليق بمنصب النبوة .

(وصحح الوقوع عصره السلف) بنصب عصره على الظرفية يعنى أن الصحيح ان اجتهاد غيره صلى الله عليه وسلم جائز وواقع فى عصره مطلقا وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر فى قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره وقيل بالوقف واستدل على الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بما حكم الله تعالى به ويقول أبى بكر يوم حنين لاها الله اذا لا يعمد الى أسد من أسود الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وسلم صدق فأعطاه اياه والاحاديث فى ذلك كثيرة جدا يفيد مجموعها التواتر المعنوي .

(ووحيد المصيب فى العقل) وخذ فعل أمر مفعوله المصيب يعنى أن المصيب من المختلفين فى العقلية وهى ما لا يتوقف على سمع واحد وهو من صادف الحق لتعينه فى نفس الامر ومعنى كونه واحدا أنهم لا يصيبون جميعا بل اما أن يخطأ جميعهم أو يصيب واحد منهم فقط والعقلية كحدوث العالم وثبوت البارى وصفاته سبحانه وبعثه الرسل وقولنا وهى ما لا يتوقف على سمع يشمل ما يمكن اثباته فى السمع ككون الصانع ممكن الرؤية .

(ومالك رآه فى الفرعى) يعنى أن الامام مالكا رحمه الله تعالى ذهب الى توحيد المصيب من المجتهدين المختلفين فى الفرعية أى مسائل

الفقه التى لا قاطع فيها وهو الاصح من مذهبه وهو مذهب الجمهور
حجة الجمهور أنه تعالى شرع الشرائع لتحقيق المصالح الخالصة أو
الراجعة أو لدرء المفاسد كذلك ويستحيل وجودها فى النقيضين فيتحد
الحكم :

فالحكم فى مذهبه معين له على الصحيح ما يبين

معين بصيغة اسم المفعول ويبين بالبناء للفاعل يعنى أن حكم
الله تعالى فى الواقعة معين قبل حصول الاجتهاد فيها على مذهب مالك
القائل بأن المصيب واحد لكنه غير معلوم لنا فمن أصاب ذلك الحكم المعين
فهو المصيب ومن أخطاه فهو المخطئ ولذلك الحكم المعين ما يبينه أي
يظهره للمجتهد من اشارة أي دليل ظنى وقيل قطعى فان أخطاه لم يأت
لغموضه ولم يذهب الى التائيم حالة الخطأ الا الميسى من المعتزلة وقيل
لا دليل على ذلك الحكم المعين لا قطعى ولا ظنى أي ليس بينه وبين شيء
ارتباط ينتقل به اليه بل هو كدفين يعثر عليه بالاتفاق والنصوص
أسباب عادية للمصادفة كالمشى الى محل الدفين والقول بأن عليه دليلا
هو الصحيح :

مخطئه وان عليه انحتما اصابة له الثواب ارتسما

بالبناء للفاعل كالفعل قبله وله متعلق بارتسم بمعنى ثبت يعنى
أن المجتهد اذا أخطأ ذلك الحكم المعين يثبت له الاجر لبذله وسعه فى
طلبه قال النبى صلى الله عليه وسلم (اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله
أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد) والاجر ثابت وان قلنا ان
المجتهد واجب عليه اصابة ذلك الحكم لامكانها وأخرى فى ثبوت الاجر
له اذا مشينا على القول بأن المجتهد غير واجب عليه اصابة الحكم
لغموضه فالحاصل أنهم اختلفوا فى كون الثواب على القصد أو على
الاجتهاد فعلى الاول يوجب على قصده الصواب ولا يوجب على الاجتهاد
لانه أفضى به الى الخطأ .

وعلى الثانى يوجب عليه وعلى الاجتهاد جميعا وانما كان المجتهد فى الفروع لا يائثم اذا اخطأ لانه اضاف الى الله تعالى ما يجوز أن يكون شرعه بخلاف خطاه فى العقلیات فانه يائثم لانه اضاف اليه تعالى ما هو مستحيل عليه قاله القرافى :

ومن رأى كلاميا يعتقد لانه يتبع ظن المجتهد
أو ثم ما لو عين الحكم حكم به لدرء أو جلب قد ألم

يعنى أن بعض الاصوليين كالاشعري امام أهل السنة والقاضى أبى بكر الباقلانى منا وقيل ان الاول شافعى وأبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة وابن سريج من الشافعية قالوا ان كل مجتهد فى المسألة التى لا قاطع فيها مصيب لقوله صلى الله عليه وسلم (اختلاف أمتى رحمة) ولو كان واحد مخطئا لكان عذابا ومعنى رحمة أنه توسعة على الامة ولقوله (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) وأهل هذا المذهب يقال لهم المصوبة ومن يقول المصيب واحد يقال لهم المخطئة بتشديد الطاء ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهم حكم الله تعالى فى حقه وحق من قلده والتبعية باعتبار تعلق الحكم التجيزي به ولمقلديه لا باعتبار ذاته لان الحكم قديم فلا يتبع غيره والتعلق التجيزي حادث وقال الثلاثة الباقون فى المسألة شىء لو حكم الله فيها على التعيين لكان به والا فقد حكم لكن على الابهام بأن جعل حكمه فيها ما يظنه المجتهد فالمعنى أنه ما من مسألة الا ولها مناسبة خاصة ببعض الاحكام بعينه بحيث لو أراد الله الحكم على التعيين لكان بذلك البعض بعينه وتسمى هذه المقالة الاشبه والمناسبة تكون لكونه راجحا فى درء المفسدة أو جلب المصلحة والشريعة تعتمدهما وهذا القول حكم بالفرض والتقدير لا بالتحقيق ومعنى قد ألم قد حصل فيه ما ذكر من الدرء أو الجلب وبيان ذلك كما فى شرح المحصول للقرافى انا نقطع فى زماننا هذا ان لا نبى لله تعالى ظاهر فى الارض لاخبار الله تعالى بذلك ومع ذلك نقول لو أراد الله أن يبعث نبيا لكان فلانا ونشير الى من نعتقد خيرا زماننا

والمراد ان الاولين قالوا بمجرد التبعية لظن المجتهد من غير أن يكون هناك ما لو حكم الله لكان به والثلاثة زادوا على التبعية لظن المجتهد ان هناك ما لو حكم الله لكان به فقد صرح السبكي في شرح المنهاج بأن حكم الله تعالى عند الثلاثة أيضا تابع لظن المجتهد فان قلنا أن الثلاثة لا تقول أن حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد كما يفهم من قول السعد وذهب شردمة من المصوبة الى أن لله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطالب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب أنه أدى ما كلف به لكان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض والضمير فـى لانه للحكم واللام زائدة وقوله ثم أي في المسألة وفاعل عين ضمير الله تعالى :

لذا يصوبون في ابتداء والاجتهاد دون الانتهاء

والحكم فاعل يصوب للثلاثة القائلين أن هناك ما لو حكم الله لكان به يعني أنهم يصوبون من لم يصادف ذلك الشيء أي يقولون أصاب ابتداء لا انتهاء وبعبارة أخرى أصاب اجتهدا لا حكما فهو مخطئ حكما وانتهاء أصاب اجتهدا لانه بذل وسعه اللازم في الاجتهاد ليس الا بذل الوسع لانه المقدور لا حكما لانه لم يصادف الشيء الذي لو حكم الله لكان به وقولهم ابتداء لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهو انما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه الى المطلوب وتارة لا ولم يصب انتهاء لان اجتهداه لم ينته به الى مصادفة ذلك الشيء والخطأ في الحكم عند الثلاثة غير الخطأ فيه عند الجمهور لان الخطأ هنا معناه عدم مصادفة ما لو حكم الله لكان به وان كان لم يحكم به فعند مخطئا لعدم مصادفة ما له المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الامر قاله في الآيات البيّنات فالحاصل ان عند الجمهور حكما معينا قبل الاجتهاد وعند الثلاثة هناك ما لو حكم الله لكان به ولا حكم معينا قبل الاجتهاد :

وهو واحد متى عقل في الفرع قاطع ولكن قد جهل

ببناء الفعلين للمفعول يعنى أن المصيب واحد فى المسألة الفرعية التى دليلها قاطع من نص أو اجماع واختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع ولا بد أن يكون قاطعا من جهة المتن والدلالة معا بأن يكون صريحا متواترا فالمصيب فيما ذكر واحد اتفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فى كون كل مجتهد مصيبا أو المصيب واحد لا بعينه وقد يعلم كعلى كرم الله وجهه مع معاوية رضى الله تعالى عنهما فان قلنا بالاول كانا مصيبين وان قلنا بالثانى فالمصيب على كرم الله وجهه قطعاً الا أن هذه ليست من القطعيات ولا يأتى المخطئ فى المسألة الفرعية القطعية على الاصح بناء على أن المصيب فيها واحد والقولان لمالك فى شارب النبيذ قال فى الايات البيّنات فان قلت هذا يشكّل بأثم المخطئ فى العقلّيات بجامع القطع فى كل منهما قلت الفرق ضعف هذا الدليل بدليل الاجماع على اتحاد الحق فى العقلّيات والاختلاف فى اتحاده هنا كما أشار اليه فى التلويح . انتهى .

والقول باتحاد المصيب فى الفرعية التى فيها قاطع يمكن توجيهه كما فى الآيات البيّنات فان القاطع يعين مدلوله قطعاً فلا يمكن تعدده وجعله تابعاً لظن المجتهد ويوجه القول الثانى بأن الدليل القاطع قد لا يعين مدلوله لمصاحبة عوارض وشبهات تمنع تعيينه ويرد على هذا التوجيه ان الخطأ ممكن أيضاً فى العقلّيات كما تقرر فى محله الا ان يفرق بأن احتمال الخطأ فى العقلّيات أقل وأضعف :

وهو آثم متى ما قصر فى نظر وفقاً لدى من قد درى

يعنى أن المجتهد متى قصر فى نظره فى مسألة اثم اتسفاً لتركه الواجب عليه من بذل وسعه فيه وعبرنا بقولنا فى نظر بدل قول بعضهم فى اجتهاده لان النظر المقصر فيه لا يسمى اجتهاداً اذ الاجتهاد استقراغ الوسع ولا استقراغ مع التقيير :

والحكم من مجتهد كيف وقع دون شذوذ نقضه قد امتنع

يعنى أن حكم المجتهد فى الاجتهاديات يمتنع نقضه حيث ظهر له أن غيره أصوب منه كيف وقع المجتهد أى سواء كان مجتهداً مطلقاً أو مقيداً

بقسميه من مجتهد المذهب ومجتهد الترجيح وذلك الامتناع باتفاق الاصوليين اذا كان غير شاذ جدا وصار اليه من غير ترجيح ووقع الخلف فيه بين الفقهاء ومشهور مذهبنا نقضه من الحاكم به قال خليل ونقضه هو فقط ان ظهر ان غيره أصوب وقيل لا ينقصه وهو المختار لانه يؤدي الى نقض النقض ويتسلسل فتفتوت مصلحة نصب الحاكم وهي فصل الخصومات اما اذا لم يظهر ان غيره أصوب فلا ينقض اتفاقا وقوله نقضه قد امتنع مقيد بغير ما ستأتى الاشارة اليه فى قوله الا اذا النص لـخ ولا فرق فى امتناع النقض بين أن يكون من الحاكم به أو من غيره ومفهوم المجتهد سيأتى فى قوله أو بغير المعلى لـخ .

الا اذا النص أو الاجماع أو قاعدة خالف فيها ما رأوا

فاعل خالف ضمير حكم المجتهد والنص مفعول قدم عليه والمذكوران بعده معطوفان عليه وفاعل رأوا ضمير أهل الفن يعنى ان حكم المجتهد المذكور يمتنع نقضه الا اذا خالف نصا من كتاب أو سنة متواترة أو ظاهرا منهما أو خالف اجماعا قطعيا أو ظنيا أو خالف قاعدة متفقا عليها أو مشهورة من غير معارض أرجح فانه ينقض وجوبا لمخالفته الدليل المذكور ولا فرق فى الظاهر بين الظاهر من جهة الدلالة كالعام أو من جهة المتن كخبر الواحد وعمل أهل المدينة مثال مخالف الاجماع ما لو حكم بأن الميراث كله للاخ دون الجد لان الامة على قولين قيل المال كله للجد وقيل يقاسم الاخ اما حرمان الجد بالكلية فلم يقل به أحد ومثال مخالفة القواعد ما لو حكم حاكم بتقرير النكاح فى حق من قال ان وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا فطلقها ثلاثا أو أقل والصحيح لزوم الثلاث له فاذا مات أحدهما وحكم محاكم بالتوارث بينهما نقضنا حكمه لانه على خلاف القواعد لان من قواعد الشرع اجتماع الشرط مع المشروط لان حكمته انما تظهر فيه فاذا كان الشرط لا يصح اجتماعه مع مشروطه فلا يصح أن يكون فى الشرع شرطا فلذلك نقض حكم الحاكم فى هذه المسألة التى تعرف بالسريجية :

أو اجتهاده أو القيس الجلى على الاصح

معطوفان على النص يعنى أن حكم الحاكم المجتهد ينقضه هو لا غيره اذا ظهر له أنه خرج فيه عن رأيه وما يؤدي اليه اجتهاده بتقليد لغيره بالتزام أو بدونه وكذا ينقض اذا ظهر أنه لم يصدر منه اجتهاد أصلا لكنه حكم بقول عالم آخر بتقليد له بالتزام أو بدونه وكذا ينقضه هو وغيره اذا خالف فيه القياس الجلى وهو الذي لا شك فى صحته كالحكم بقبول شهادة النصرانى فان الحكم بقبول شهادته ينقض لان الفاسق لا تقبل شهادته والكافر أشد منه فسوقا وأبعد عن المناصب الشرعية فى مقتضى القياس وحيث ما خالف القياس نقضه هو وغيره قوله على الاصح مقابل الاصح قول ابن عبد الحكم لا ينقض ما خالف نصا أو اجماعا وقاعدة أو قياسا جليا وهذه الاربعة نظمها بعضهم فقال :

اذا قضى حاكم يوما بأربعة فالحكم منتقض من بعد ابرام
خلاف نص واجماع وقاعدة كذا قياس جلى دون ابهام
والمراد بالحاكم المجتهد أو بغير المعتلى
حكم فى مذهبه وان وصل لرتبة الترجيح فاننقض انحظل

يعنى ان المقلد بكسر اللام غير المجتهد المقيد اذا حكم بغير المعتلى أي المشهور من مذهب امامه وقول أصحابه نقض حكمه لان محض المقلد لا يحكم ولا يفتى بغير المشهور الا لغرض فاسد من اتباع الهوى وقال الطرطوشى لا يلزم أحدا ممن يعترى الى مذهب تتليد ذلك المذهب فى الحكم والفتوى وهذا قريب من قول اللخمي القائل بجواز التخريج على أصول غير امامه الا أن هذا ناظر الى الفروع لكنه لا يفتى به ولا يحكم به ولا يعمل به مع ضعفه عنده للاجماع على عدم جواز العمل بالضعيف فيما ذكر الا لضرورة قال فى العمليات :

حكم قضاة العصر بالشذوذ ينقض لا يتم للنفوذ

لكنه اذا خرج عن مشهور مذهبه وحكم بغيره خطأ ولم يثبت خروجه خطأ ببينة نقضه هو لا غيره فان ثبت ببينة نقضه هو وغيره قاله الخرشي قوله وان وصل الخ . . .

يعنى أن محل نقض حكم الحاكم المقلد اذا حكم بغير مشهور مذهبه ما اذا لم يبلغ رتبة الترجيح واما أن بلغها بأن كان مجتهدا مقيدا فلا ينقض حكمه لأنه يجوز له الحكم والعمل والافتاء بالضعيف اذا ترجح عنده وهذا قليل في قضاة هذا الزمن في سائر اقطار الدنيا وانما يحكم كثير منهم بالتخمين والشك :

وقدم الضعيف ان جرى عمل به لاجل سبب قد اتصل

يعنى أنه يجب تقديم القول الضعيف في العمل به على المشهور اذا تخالفا اذا ثبت العمل بشهادة العدول اذا كان العمل موافقا لقول وان كان شاذ الا كل عمل لكن يشترط في جريان العمل بالضعيف أن يكون لسبب اتصل بنا أي وجد عندنا من حصول مصلحة أو درء مفسدة والا فلا نعمل بالضعيف الجاري به عمل فاس مثلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة ليس كذلك موجودا في بلادنا وجه الترجيح بالعمل ان لشيوخ المذهب المتأخرين تصحيحات لبعض الروايات والاقوال عدلوا فيها عن المشهور وجرى بتصحيحاتهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة والاحكام تجري مع الاعراف قاله القرافي وابن رشد فعمل ليس بتلك المثابة لا يجوز اعتباره لا سيما عمل بلادنا هذه فالمطلقة ذات الاقراء لا بد عند أهل فاس أن تمضى لها ثلاثة أشهر ثم تسئل عن انقضاء عدتها فاذا قالت انها انقضت صدقت ولا تصدق في انقضاء عدتها قبل ثلاثة وانما فعلوا ذلك لكثرة كذب النساء فاذا رأينا نساء بلد يكذبن الزمناهن ما جرى به عمل فاس بناء على قول ابن وهب والا لزم اتباع المشهور من تصديقهن مطلقا :

وهل يقيس ذو الاصول ان عدم نص امامه الذي له لزم مع التزام ما له أو مطلقا وبعضهم بنصه تعلقا

ببناء عدم للمفعول ونائبه نص وبكسر زاي لزم مبنيا للفاعل وهو ضمير النص والذي نعت الامام والمجرور باللام ضمير ذي الاصول وما موصول صلته الجار والمجرور بعده يعنى أن المقلد العارف لعلم الاصول اذا عدم فى مسألة نص امامه اختلف فيه أهل المذهب على ثلاثة أقوال قيل يجوز له القياس مع التزام ما لامامه من الاصول فلا يقيس على أصل الشافعى اذا كان مخالفا لأصول مالك ولا لغير الشافعى من المجتهدين كذلك وهذا هو طريق ابن رشد والمازري والتونسى وأكثر المالكية وقيل يجوز له أن يقيس مطلقا أي فلا يلزمه التعلق بأصول امامه بل يقيس عليها وعلى أصول غيره مع وجودها أي وجود أصول امامه وهذا قول اللخمي وفعله ولذلك قال عياض فى المدارك له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وقال ابن غازي فيه :

لقد هتكت قلبى سهام جفونها كما مزق اللخمي مذهب مالك

وقيل يجوز له ذلك بشرط التعلق بنصوص امامه فلا يفتى ولا يحكم الا بشيء سمعه منه وهو نص ابن العربى وظاهر نقل الباجى اما اذا لم يجد المالكي فى مسألة نصا لامامه ولا أصلا ووجد فيها نصا لغيره كالشافعى مثلا أو أصلا وجب عليه اتباع ذلك اذ لا يعمل بغير الادلة الشرعية ويقدم نصه على أصله قياسا على امامه وغير العارف بالاصول لا يجوز له القياس أصلا بل يقف مع نصوص مذهبه فان لم يجد نصا فى مذهبه فى مسألة ووجد نصا فى غيره وجب عليه اتباع مذهب الغير فى تلك المسألة وان وجد نصا للشافعى مخالفا لمذهب أبى حنيفة فقال بعض أهل المذهب يجب عليه العمل بمذهب الشافعى فى تلك المسألة لانه تلميذ مالك وقال بعضهم يجب عليه العمل بمذهب أبى حنيفة لقلة الخلاف بينه وبين مالك حتى حصر بعضهم الخلاف بينهما فى اثنين وثلاثين مسألة فاذا عرفت أعيان تلك المسائل تحققت ان قول مالك فيما سواها كقول أبى حنيفة والا تعرفها عملت بالغالب الذي هو عدم الاختلاف والعمل بالراجح واجب .

(قوله الذى له لزم) يعنى ان نص امام المقلد يلزمه اتباعه :

ولم يضمن ذو اجتهاد ضيعا ان يك لقاطع قد رجعا

ببناء يضمن للمفعول عكس ضيعا ورجعا وبتشديد يضمن يعنى أن المجتهد اذا اتلف شيئا بفتواه أو حكمه ورجع عن ذلك لا ضمان عليه في ذلك لبذله غاية طاقته الواجب عليه اذا كان رجوعه لغير دليل قطعى من نص قرآن في ذلك المعنى أو سنة متواترة نص فيه أو اجماع فان كان رجوع قطعى وجب عليه الضمان لاشعار خفاء القاطع عليه بالتقصير ذكر ذلك الحطاب عند قول خليل مبينا لما به الفتوى :

الا فهل يضمن أو لا يضمن ان لم يكن منه تول بين

يضمن مضارع ضمن كعلم يعنى أن غير المجتهد اذا اتلف بفتواه أو حكمه شيئا ولم يتول ذلك الفعل بنفسه كقطعه بيده يد سارق دون النصاب بل انما أمر بذلك فقط فيه قولان الضمان كما عند المازري ويجب أن يؤدب ما لم يتقدم له اشتغال بالعلم وعدم الضمان كما عند ابن رشد لانه غرور بالقول فان تولى تنفيذ ذلك بنفسه ضمن باتفاق وهذا في غير المنتصب والا فقد أشار له بقوله :

وان يكن منتصبا فالنظر ذاك وفاقا عند من يحرر

بكسر الراء يعنى ان غير المجتهد اذا كان منتصبا للفتوى أو القضاء واتلف شيئا بواحد منهما ورجع فالذي يقتضيه النظر ذاك أي التضمن وفاقا عند من يحرر المسائل أي يحققها وهو الحطاب شارح خليل قال لان هذا يحكم بفتواه فهو كالشاهد يرجع عن شهادته .

فصل في التقليد في الفروع :

ولما فرغنا من الكلام على الاجتهاد أتبعناه بالكلام على التقليد لانه مقابله والتقليد قال القرافي مأخوذ من تقليده بالقلادة أي جعلها فى عنقه قال غيره والمعنى جعل الفتوى فى عنق السائل :

هو التزام مذهب الغير بلا علم دليله الذي تأصلا

يعنى أن التقليد في عرف أهل الأصول هو التزام الأخذ بمذهب الغير من غير معرفة دليله الخاص وهو الذي تأصل أي صار أصلا ومستند المذهب ذلك الغير سواء عمل بمذهب الغير أو لم يعمل به لفسق أو غيره وسواء كان المذهب قولاً أو فعلاً أو تقريراً خلافاً للمحلى فى تخصيصه المذهب بالقول دون الفعل وهو مردود بأن الزركشى ذكر أن السبكي ضرب على القول واثبت بدله المذهب وقضية كلامه في منع الموانع انكار وقوع التعبير بالقول منه وقد انكر إمام الحرمين على من أخذ القول قيذا في الحد وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعم القول والفعل قوله من غير معرفة دليله الخاص يعنى بحيث يكون مستتباً للحكم منه دون توقف على غيره بأن يعرف وجه الدلالة من الدليل وينتقل عنه الى الحكم على الاطلاق من غير أن يتقيد بغيره في مقامات الدليل وشروطها وهذه المعرفة لا تكون الا للمجتهد لان العالم وان أمكنه الاستنباط بأن يعرف الدليل ووجه الدلالة منه وينتقل منه الى الحكم لكنه يحتاج في ذلك الى ملاحظة قواعد المجتهد وشروطه في الاستدلال ولا يقدر على الخروج عنها فان عرف بعض المسائل تلك المعرفة فهو مجتهد فيها فقط بناء على جواز تجزيء الاجتهاد اما مع معرفته أنه يجب عليه الأخذ بقول المجتهد المفتى فهى تلقيد وكذا يقال في الرجوع الى الاجماع وقبول خبر الواحد والأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ القاضى بقول الشهود وليست تقليداً على رأي الامدي وابن الحاجب وغيرهما القائلين ان التقليد هو أخذ القول من غير فيام حجة على الأخذ وقد قامت الحجة على أن جميع المذكورات دليل شرعى لوجود الحجة بالمعجزة وعصمة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ولوجوب قبول غيرها ومن مسائل التقليد أخذ عامى بقول عامى آخر وانما قلت في تعريف التقليد التزام مذهب ولم نقل الأخذ بمذهب الخ . . . لانه لا يشترط في التقليد العمل بمذهب الغير كما تقدم :

يلزم غير ذى اجتهاد مطلق وان مقيدا اذا لم يطق

فاعل يلزم ضمير التقليد ومطلق بفتح اللام نعت ذى أو اجتهاد والمقيد بفتح الياء يعنى أن التقليد يلزم من ليس مجتهداً مطلقاً وان

كان غير المجتهد المطلق مجتهدا مقيدا بقسميه اذا عجز المجتهد المقيد عن الاجتهاد بناء على الراجح من جواز تجزيء الاجتهاد فيقلد في بعض مسائل الفقه وبعض أبوابه كالفرائض اذا لم يقدر على الاجتهاد في ذلك لقوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون). وقيل لا يقلد العالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى ولا فرق في لزوم التقليد بين المسائل الفقهية والعقلية نعم قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان العقلى كالاستاذ أبى اسحاق الاسفراينى والباقلانى وابن فورك وشيخهم أبى الحسن الأشعري قال في الآيات البيّنات فان الظاهر أنه لم يصل الى رتبة الاجتهاد في الفروع الذي هو المراد هنا لانه الذي يلزم تقليد صاحبه ولا يخفى أنه لا سبيل الى الزام مثل هؤلاء تقليد من ثبتت له رتبة الاجتهاد المذكور في العقائد بل لا يجوز له ذلك بل سيأتى الخلاف في صحة الايمان مع التقليد . هـ.

وقيل يشترط في جواز التقليد ان كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد ان يتبين له صحة اجتهاد من قلده بدليل بأن يبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائر عليه ومنع الاستاذ أبو اسحاق التقليد في القواطع كالعقائد وكل مسألة فقهية مدركها قاطع كوجوب قواعد الاسلام
الخمس :

وهو للمجتهدين يمتنع لنظر قد رزقوه متسع

بكسر السين نعت نظر يعنى أن التقليد لا يجوز في الفروع لمن بلغ رتبة الاجتهاد لاجل ما عندهم من النظر الذي يسع جميع المسائل بالصلاحية فان حصل له ظن الحكم باجتهاده بالفعل حرم عليه التقليد اجماعا وان صلح لذلك الظن لاتصافه بصفات الاجتهاد حرم عليه ذلك عند مالك وأكثر أهل السنة لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وذهب أحمد الى الجواز لعدم علمه به الآن وقيل يجوز للقاضى لحاجته الى فصل الخصومات المطلوب تعجيله بخلاف غيره وقال محمد ابن الحسن يجوز تقليد الاعلم منهم لرجحانه بخلاف المساوي والادون

وقيل يجوز في خاصة نفسه دون ما يفتى به غيره وقيل يجوز عند ضيق الوقت لما يسئل عنه كالصلاة الموقته بخلاف ما اذا لم يضيق قاله ابن سريج قال حلولو وما ينبغي أن يختلف في هذا لانه كالعاجز :

وليس في فتواه مفت يتبع ان لم يصف للدين والعلم الورع

ببناء يتبع للمفعول يعنى ان المفتى يحرم على غيره العمل بفتواه اذا لم تجتمع فيه ثلاثة أمور الدين والعلم والورع لعدم الثقة بمن عدت فيه خصلة من الثلاث ويعرف حصول تلك الامور بالاخبار المفيدة للعلم أو الظن وكذلك اذا حصل العلم أو الظن باشتهاره بها كانتصابه والناس يستفتونه والعالم هو المجتهد باقسامه الثلاثة ومن كان من أهل النقل الصرف بشرط أن يستوفي تلك المسألة بمعرفة أركانها وشروطها وكونها مطلقة أو مقيدة أو عامة أو خاصة مثلاً والمشهور فيها من الضعيف ومعرفة ما جرى به العمل المعتبر وذو الدين هو ممثّل الاوامر ومجتنب النواهي والورع متقى الشبهات كترك المندوب لانه يجر الى ترك السنة وترك السنة يجر الى ترك الواجب وفعل المكروه لانه يجر الى فعل الحرام ومن انتقاء الشبهات ترك فعل الشيء حيث تعارضت الادلة أو أقوال العلماء في جوازه وتحريمه وهى مستوية والا وجب العمل بالراجح ولا بد أيضاً في المفتى من العدالة بلا خلاف وهى ملكة تمنع من اقتراب الكبائر وصغائر الخسة والردائل المباحة كالبول في الطريق :

ومن لم يكن بالعلم والعدل اشتهر أو حصل القطع فالاستفتا أنحظر

يعنى أنه لا يجوز لاحد أن يستفتى الام رقطع بكونه من أهل العلم والدين والورع أو حصل له ظن ذلك لاشتهاره بتلك الامور كانتصابه والناس مستفتون له ولم ينكر ذلك أهل العلم والدين والورع واذا سئل ولم يكن من أهل الدين والعلم والورع فلا يجوز العمل بفتواه كما تقدم في البيت قبل هذا سواء علمنا اتصافه بعدم خصلة من الثلاث أو جهلنا ذلك لان الاصل عدمها والاصح وجوب البحث عن علمه وعدالته

وورعه وقيل يكفى مجرد اشتهاره بها بين الناس وان لم يحصل علم بها
أو ظن والا صح الاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لابد من البحث عنها
والاكتفاء بخبر الواحد عن عمله وعدالته وورعه وقيل لابد من اثنتين وفي
جواز استفتاء من علم علمه وجهلت عدالته احتمالان وذكرهما النووي
وجهين عند الشافعية وعلى الجواز يفرق بأن الناس كلهم عوام الا
القليل والعلماء كلهم عدول الا القليل والمروى عن مالك ان القاضي
لا يجوز له الافتاء فيما تقع فيه الخصومات بين الناس وهو مشهور
المذهب وعليه مثنى خليل في قوله ولم يفت في خصومة وابن عاصم
في قوله :

ومنع الافتاء للحكام في كل ما يرجع للخصام

وعن ابن عبد الحكم جوازه وبه جرى عمل فاس قال في العمليات :

وشاع افتاء القضاة في خصام
مما يعد حكمهم له قسوام

وواجب تجديد ذي الرأي النظر
اذا مماثل عدى وما ذكر

للنص مثل ما اذا تجدد
مغير ببناء عرى بمعنى طراً وذكر للفاعل

مثل بالكسر على الحال يعنى أن ذا الرأي أي الاجتهاد مطلقا كان
أو مقيدا اذا وقعت له حادثة مرة أخرى يجب عليه تجديد النظر فيها
لعله يظهر له خطأ في الاولى لان الله تبارك وتعالى خالق على الدوام
فيخلق له ادراك علم أو مصلحة لم يكن عنده قبل واهمال ذلك تقصير
والمجتهد لا يجوز له التقصير بل يجب عليه بذل وسعه لكن انما يجب
عليه التجديد اذا لم يكن ذاكر للنص أي الدليل الاول أو تجدد له مغير
أي دليل يقتضى الرجوع ولو احتمالا لاحتمال اقتضائه خلاف المظنون
أولا لان الدليل الاول لعدم تذكره في حالة التجرد وغيره لائقة ببقاء
الظن الحاصل منه .

(الا فلن يجددا) بالبناء للفاعل يعنى أنه اذا وقعت الحادثة مرة أخرى وكان ذاكرا للدليل الذي اعتمده فى الاولى بالنسبة الى أصل الشرع ان كان مستقلا أو الى مذهبه ان كان منتسبا لم يجب عليه تجديد النظر اذا لم يتجدد له ما يقتضى الرجوع لعدم احتمال تغير حاله الاولى :

وهل يكرر سؤال المجتهد من عم ان مماثل الفتوى يعد

سؤال مفعول يكرر فاعله الموصول فى قوله من عم ويعد مضموم العين من عاد يعود اذا رجع يعنى ان العامى اذا استفتى مجتهدا مستقلا أو منتسبا فى حادثة ولو كان العالم المسؤول مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت واقتناء المقلد ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن افتاه أولا يجب عليه اعادته تردد فيه ابن القصار من المائكية وحكى ابن الصلاح فيه خلافا ثم قال الاصح لا يلزمه ولاجل ما فيه من الخلاف عبرنا بالاستفهام وقال حلولو وخص صاحب الشامل الخلاف بما اذا قلد حيا وقطع فيما اذا كان عن ميت أنه لا تلزمه الاعادة ومراده بصاحب الشامل امام الحرمين وقال المحلى فى العامى المستفتى المذكور ما لفظه أي حكمه حكم المجتهد فى اعادة النظر فيجب عليه اعادة السؤال اذ لو أخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان أخذا بشيء من غير دليل وهو فى حقه قول المفتى وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا أو نص لامامه ان كان مقلدا . انتهى .

ولا تجب اعادة السؤال اتفاقا حيث استند الجواب الاول الى نص أو اجماع اذ لا حاجة اليه حينئذ .

(وثانيا ذا النقل صرفا أهمل) ثانيا منصوب على الظرفية أي ثانى مرة وذا مضاف للنقل مفعول أهمل أمر من الاهمال والتترك وصرفا بكسر الصاد حال من ذا والصرف الخالص من كل شيء والمراد هنا الخالص من الاجتهاد بأقسامه الثلاثة أشرنا بهذا الكلام الى ما ذكر

القرافي عقب ذكر الخلاف في وجوب اعادة العامى المستفتى للعالم السؤال ولفظه انما يتجه هذا اذا كان المفتى مجتهدا اما المفتى بالنقل الصرف فاذا علم المستفتى ذلك فلا حاجة الى سؤاله ثانيا انتهى يعنى لعدم احتمال تغير ما عنده في تلك الحادثة .

(وخيرن عند استواء السبل) جمع سبيل يعنى ان العالم اذا استفتاه عامى وفي المسألة أقوال مستوية فانه يخير العامى في العمل بأي تلك الاقوال شاء اذا لم يكن بين قائلها تفاوت وبعضهم يقول يأخذ العامى بأغلظ الاقوال لما فيه من الاحتياط وان كان فيها تفاوت من جهة فقد أشار له بقوله :

وزائدا في العلم بعض قدما وقدم الاورع كل القدما

بعض مبتدأ خبره جملة قدم وزائدا مفعول قدم يعنى أنه اذا وقع التفاوت في العلم مع الاستواء في الدين والورع فان بعض العلماء يوجب الاخذ بقول الاعلم قال الامام الرازي وهو الاقرب ولذلك قدم في امامة الصلاة زائد الفقه لان المقدم في كل موطن من موطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن ولذلك قدم في الصلاة الفقيه على القاريء وقدم في الحروب من هو أعلم بها على غيره وفي أموال الايتام من هو أعلم بمصالحها على غيره وبعضهم يخير في الاخذ بين قول العالم والاعلم لان كلا طريق الى الجنة فاذا اختلف ابن رشد واللمسى في فرعية ولا مرجح قدم عندهم ابن رشد لانه أعلم ببناء على القول الاول وان كان التفاوت في الورع والدين مع الاستواء في العلم تعين الادين لان لزيادة الدين والورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره قال في التنقيح فان كان أحدهما أرجح في علمه والآخر أرجح في دينه فقليل يتعين الادين وقيل الاعلم وهو الأرجح ه .

ثم أعلم أن قوله وخيره عند استواء السبل ، وقوله وزائدا فى العلم البيت فى أخذ العامى بأحد أقوال مذهبه فى مسألة اختلف فيها أصحاب الامام مالك ومن بعدهم وقوله وجائز تقليد ذي اجتهاد ، الى قوله وموجب تقليد الارجح فى تقليد غير المجتهد المطلق له :

وجائز تقليد ذي اجتهاد وهو مفضل بلا استبعاد

اضافة تقليد لذى اضافة مصدر لمفعوله يعنى انهم اختلفوا فى جواز تقليد العامى للمجتهد المفضل فى العلم والورع مع وجود الفاضل فى ذلك فالأكثر اجازوا ذلك وصححه الفهري منا والجمهور ورجحه ابن الحاجب لوقوعه فى زمن الصحابة وغيرهم منتشرا متكررا من غير تكبر وأشرنا الى تعليل ذلك بقولنا :

(فكل مذهب وسيلة الى دار الجبور والقصور جعلاً)

الالف للاطلاق ونائب الفاعل ضمير مذهب ووسيلة مفعول ثان لجعل يعنى أن الله تعالى جعل كل مذهب من مذاهب المجتهدين وسيلة يتوصل بها الى دخول الجنة التى هى دار الجبور أي النعيم والقصور العالية لان كلا على هدى من ربهم وان تفاوتوا فى العلم والورع قال فى التنقيح والمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلك طريقا منها وصله اليها فالواجب على العامى أن يقلد واحدا منهم لانه أهل فاذا قلده فقد فعل الواجب عليه فعلى هذا القول لا يجب البحث عن الاعلم والاورع ولا يجوز لاحد التفضيل الذى يؤدي الى نقص فى غير امامه قياسا على ما ورد فى تفضيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام قاله الشعرانى فى الميزان :

وموجب تقليد الارجح وجب لديه بحث عن امام منتخب

يعنى ان ابن القصار من المالكية وابن سريج والغزالي من الشافعية والامام أحمد منعوا تقليد المفضل مع وجود الفاضل لان أقوال المجتهدين فى حق المقلد كالادلة فى حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالارجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من أقوال العلماء فيجب على العامى البحث عن امام أي مجتهد منتخب بفتح الخاء المعجمة أي راجح فى العلم والدين فيجب عليه تقليد أروع العالمين وأعلم الورعين فان كان أحدهما أعلم والآخر أروع قدم الاعلم على الاصح وأورد عليه انا لو

كلفنا العامى بمعرفة الفاضل من المفضول لكان تكليفا بالمحال لقصوره
عن معرفة مراتب المجتهدين وأجيب بمنع الاستحالة بأنه يمكنه هذا القدر
من الاجتهاد بسؤال الناس وغيره من قرائن الاحوال كرجوع العلماء
الى قوله وعدم رجوعهم الى قول غيره وكثرة المستفتين له وقلة
المستفتين لغيره سواء كان المقلد بكسر اللام عاميا أو عالما لجريان
الخلاف فى كل منهما .

ثالث الاقوال واختاره السبكي جواز تقليد المفضول لمعتقده فاضلا
أو مساويا فان اعتقد فيه أنه مفضول امتنع تقليده واستفتاؤه والفرق
بين هذا والقول الثانى ان هذا يكتفى باعتقاد الارضية أو المساواة ولا
يجب عليه البحث على الارجح والثانى لا يكتفى بمجرد ذلك الاعتقاد بل
يوجب البحث على الارجح قاله فى الآيات البيّنات فعلى هذا القول ان
اعتقد العامى رجحان واحد منهم تعين تقليده ولو كان مرجوحا فى نفس
الامر عملا باعتقاده المبني عليه تعين التقليد واذا تبين بعد أنه مفضول
فى الواقع اعتد بالتقليد الماضى وعمل بمقتضى الاعتقاد الثانى فى غير
ذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد بجامع أنه يلزمه اتباع اعتقاده كما يلزم
المجتهد اتباع اجتهاده قاله فى الآيات البيّنات :

اذا سمعت فالامام مالک صح له الشاؤ الذي لا يدرك

بناء يدرك للمفعول أي اذا سمعت أيها الطالب لعلم هذه المسألة
وجوب تقليد الارجح من المجتهدين فاعلم أن الامام مالكا رحمه الله
تعالى ثبت أن له الشاؤ أي السبق فى العلوم والغاية التى لا يدركها
مجتهد غيره من عصر التابعين فمن بعدهم :

للاثر الصحيح مع حسن النظر فى كل فن كالكتاب والاثـر

يعنى أن مالكا ثبت له الفضل على غيره ممن ذكر لاجل الحديث
الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم يوشك أن يضرب الناس أكباد
الابل فى طلب العلم ولا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة مع ما ثبت

له من حسن النظر أي التصرف في كل فن من الفنون ككتاب الله العزيز وآثاره صلى الله عليه وسلم أي أحاديثه وكالعربية والاصول وغير ذلك مع جمعه لمسائل الاتفاق والاختلاف وهذا لا ينكره موالف ولا مخالف إلا من طبع الله على قلبه في التعصب وهو القدوة في الحديث وأول من ألف فأجاد ورتب الكتب والابواب وضم الاشكال وأول من تكلم في غريب الحديث وشرح في الموطأ كثيرا منه وله في تفسير القرآن كلام كثير قد جمع مع تجويده له وضبطه حروفه وروايته له عن نافع القاري قال بعضهم ما رأيت أنزع بآية من مالك بن انس مع معرفته بالمعمول به من الحديث والمتروك وسيرة الرجال قال بعضهم ان مالكا هو المراد بالحديث المذكور من غير مزية اذ لم يوجد لغيره من علماء المدينة ممن تقدمه أو عاصره أو جاء بعده إلا بعض ما وجد له وكذا لم يشك السلف انه المراد بالحديث وعد هذا الخبر من أعلام النبوة وقال القاضي عبد الوهاب ما معناه أنه لا ينازعنا في هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب اذ ليس منهم من له امام من أهل المدينة فيقول المراد به أمامي ونحن ندعى أنه امامنا بشهادة السلف له أنه اذا أطلق عالم المدينة أو امام دار الهجرة فالمراد به مالك دون غيره من علماء المدينة رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين :

والخلف في تقليد من مات وفي بيع طروس الفقه الان قد نفى

الطروس جمع طرس بالكسر وهو الكتاب يعنى أنه وقع الخلاف بين الاصوليين في جواز تقليد المجتهد الميت فالجواز قول الجمهور وعبر عنه الشافعي بقوله المذاهب لا تموت بموت أربابها ومنعه بعضهم مطلقا .

ثالثها يجوز ان لم يوجد مجتهد حى ولا يجوز مع وجوده .

ثالثها يجوز ان لم يوجد مجتهد حى ولا يجوز مع وجوده

رابعاً يجوز فيمن نقل عنه أن نقله مجتهد في مذهبه لكن حكى ابن عرفة ان الاجماع اليوم منعقد على جواز تقليد الميت لفقدان

المجتهدين والا تعطلت الاحكام قال حلولو ولا خفاء في ثبوت الاجماع في ذلك اذ لم يرو عن أحد من أهل العلم الا من مجتهد ولا من غيره بعد استقرار المذاهب المقتدي بها اظهار الانكار على الناس في تقليدهم مالكا أو الشافعي مع استمرار الازمنة وانتشار ذلك في الاقطار والامصار ويجرى عندي في هذه المسألة الكلام في بيع كتب الفقه فان الخلاف الواقع فيها إنما هو حيث كان المجتهدون موجودين واما اليوم فلا يختلف في بيعها كما صرح به اللخمي قال في تعليل ذلك والا أدى الى تعطيل الاحكام وهو جار على ما تقدم من انعقاد الاجماع اليوم على تقليد الميت وما ذكر ابن يونس وغيره في موجب الخلاف في بيع كتب الفقه ان فيها حقا وباطلا بناء على أن المصيب واحد ليس بصحيح . انتهى . وقال اللخمي لا أرى أن يختلف اليوم في جواز الاجازة على تعليم العلم :

ولك ان تسأل للتثبت عن مأخذ المسؤول لا التعت

معطوف على التثبت يقال جاءه متعتنا أي طالبا لزلته يعني أنه يجوز لك ايها العامي سؤال العالم عن بيان مأخذه أي دليله فيما افتاك به اذا كان السؤال للتثبت أي زيادة الثبوت عنده باذعان نفسه للقبول ببيان المأخذ لا ان كان للتعت أي قصد اظهار عجزه أو حطاه فلا يجوز :

(ثم عليه غاية البيان ان لم يكن عذر بالاكتمان)

يعني أنه يجب على العالم بيان المأخذ لسائله المذكور تحصيلاً لارشاده ان لم يكن عذر بالاكتمان أي خفاء مأخذه على السائل بأن كان كان يقصر فهمه عنه عادة فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك أي الدليل ومحل وجوب بيانه ما لم يشق مشقة لا تتحمل عادة :

يندب للمفتي اطراحه النظر الى الحطام جاعل الرضى الوطر متصفا بحلياة الوقار محاشيا مجالس الاشرار

اطراحه بتشديد الطاء مصدر مضاف الى فاعله والنظر مفعوله
والى الحطام متعلق بالنظر وجاعل حال من الضمير فاعل الاطراح
والوטר مفعول جاعل الثانى ومتصفا ومحاشيا حالان من صاحب الحال
الاول والحطام المراد به الدنيا استعير لها ما تكسر من الاعواد
والحشيش يعنى أنه يستحب للمفتى أن يطرح النظر الى الدنيا بأن يكتفى
بما فى يده عما فى أيدي الناس ويجعل وطره أي حاجته التى له فيها
هم وعناية رضى الله تعالى بهداية العوام ويستحب أن يكون متصفا
بالسكينة والوقار مجتنباً لمجالس الاشرار أي السفهاء كما روى عن
مالك أنه لم يجالس سفيها ومتى تلجأ المفتى ضرورة الى مجالسة
السفهاء فلا بأس حينئذ مع كفهم عمالا يليق بحضرته :

والارض لا عن قائم مجتهد تخلو الى ترزلل القواعد

يعنى أنه لم يقع فى الارض خلو الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيد
كما لولى الدين قائم ذلك المجتهد لله بالحجة على خلقه تفوض اليه
الفتوى وينصر السنة بالتعليم والامر باتباعها وينكر البدعة ويحذر من
ارتكابها سواء كان ذلك القائم مجددا أم لا ما لم تتزلزل قواعد الزمان
أي يختل انتظام الدنيا كطلوع الشمس من مغربها ويحتمل ان يراد
بالقواعد قواعد الدين وأحكام الشريعة وبترزللها تعطلها والاعراض عنها
دليل عدم الوقوع حيث الصحيحين (لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين
على الحق حتى يأتى أمر الله) أى الساعة قال البخارى وهم أهل العلم
فان ترزللت القواعد أي أركان الدنيا أو الدين خلا الزمان من المجتهد
المذكور لحديث الصحيحين . . .

ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم
بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا فسئلوا
فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا . وفى مسلم ان بين يدي الساعة اياما
اياما يرفع الله فيها العلم وينزل فيها الجهل :

وهو جائز بحكم العقل مع احتمال كونه بالنقل

يعنى ان خلو الزمان من مجتهد قبل تزلزل القواعد جائز عقلا كما يدل عليه ظاهر استدلال ابن الحاجب والامدى وغيرهما ويحتمل أن يكون الجواز شرعيا كما قال سعد الدين التفتازانى وكلما جاز الشيء شرعا جاز عقلا ولا ينعكس الا جزئيا :

وان بقول ذى اجتهاد قد عمل من عم فالرجوع عنه منحل

يعنى أن العامى اذا عمل بقول مجتهد فى مسألة لا يجوز له اتفاقا الرجوع عنه الى قول غيره فى مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالفراغ من العمل به ونعنى بهذا العامى الذى لم يلتزم مذهبنا والا فسيأتى فى قوله وذو التزام مذهب الخ . . .

فالمراد بقولنا التزام ذلك القول التزامه فى تلك الحادثة فقط لا التزام جميع ما قال واذا قلنا بوجوب تكرار سؤال المجتهد اذا عاد مثل ما أفتى به أولا فسأله فتغير اجتهاده لم يجب عليه العمل بقوله الثانى لانه لم يلتزمه بالفراغ من العمل به بل يتخير بينه وبين الاخذ بقول غيره الا أن اعتقد احدهما أرجح وأوجبنا اتباع الأرجح قاله فى الآيات البينات :

الا فهل يلزم أو لا يلزم الا الذى شرع أو يلتزم

ببناء الافعال الاربعة للفاعل يعنى أنه اذا لم يعمل به بعدما افتاه المجتهد فقليل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء لانه فى حقه كالدليل فى حق المجتهدين وقيل يلزمه العمل به بالشروع فى العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقضية هذا القول أنه لو شرع فى العمل به ثم تركه لم يجز له الرجوع عنه لحصول الشروع وقيل يلزمه العمل به ان التزم العمل به فى تلك الحادثة قال فى الايات البينات ولعل المراد به أي بالتزام العزم على العمل به وينبغى أن يكون الشروع فى العمل به كالتزام أو هو منه واما الفراغ من العمل بالتزام بلا شبهة بدليل أنهم نقلوا الاجماع على منع الرجوع بعد العمل وأن الخلاف فيما قبل العمل انتهى .

رجوعه لغيره فى آخر يجوز للاجماع عند الاكثر

عند متعلق بيجوز يعنى ان العامى يجوز له عند الاكثر الرجوع الى قول غير المجتهد الذي استفتاه أولا فى حكم آخر لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على أنه يسوغ للعامى السؤال لكل عالم ولان كل مسألة لها حكم نفسها فكما لم يتعين الاول للاتباع فى المسألة الاولى الا بعد سؤاله فكذا فى المسألة الاخرى قاله الحطاب شارح مختصر خليل قال القرافي انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر واجمع الصحابة على ان من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله ان يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم بغير تكير فمن ادعى رفع هاذين الاجماعين فعليه الدليل انتهى .

وغير الاكثر يقولون أنه لا يجوز له الرجوع لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبى ومال امام الحرمين الى الجواز فى عصر الصحابة والتابعين ومنعه فى الاعصار التى استقرت فيها المذاهب :

وذو التزام مذهب هل ينتقل أولا وتفصيل أصح ما نقل

اعلم ان الاصح عندهم أنه يجب على العامى والعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا واختلف أهل الاصح هل يجوز له الانتقال عن المذهب الذي التزمه الى مذهب آخر أولا عدم الجواز للحازري والغزالي لانه التزمه وان لم يجب التزام عينه ابتداء لجواز أن يلتزم غيره القول الثانى الجواز والتزام ما لا يلزم غير لازم ثالثا وهو الاصح عدم الجواز فيما عمل به والجواز فى غير ما عمل به اخذا مما تقدم فى عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب والامدي اتفاقا فالملتزم أولى بذلك لكن قال تقى الدين السبكي ان فى دعوى الاتفاق نظرا وان فى كلام غيرهما ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل :

ومن أجاز للخروج قيـدا بأنه لا بد أن يعتقدا
فضلاله وأنه لم يـتـدع بخلف الاجماع والا يمتنع

يعنى أن من أجاز خروج العالمى من مذهب الى مذهب آخر قيد
الـجـاوز بثلاثة شروط .

أحدها أنه لا بد أن يعتقد فضل المنتقل هو الى مذهبه ولو بوصول
أخباره ولا يقلده فى عماية ولعل المراد بكونه من أهل الفضل كونه من
أهل الدين والورع والاعتقاد الحسن ومن أهل الفضل فى العلم لثبوت
كونه مجتهدا .

والشرط الثانى ان لا يـتـدع المنتقل بمخالفته للاجماع كان يجمع
بين مذهبين على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولاولى
ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بجوازها أحد فان انتفى واحد من
الشرطين امتنع الخروج المذكور وأشار الى :

الشرط الثالث بقوله :

وعدم التقليد فيما لو حكم قاض به بالنقض حكمه يؤم

بجر عدم بالعطف على المجرور فى قوله بأنه الخ والمضاف فى حكمه
مبتدأ خبره يؤم بالبناء للمفعول وبالنقض متعلق به يعنى أن من اجاز
الخروج قيد الجواز بالقيدين المذكورين وبعدم تقليد المذهب المنتقل
اليه فيما ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة جمعها قوله :

إذا قضى حاكم يوما بأربعة فالحكم منتقض من بعد إبرام
خلاف نص واجماع وقاعدة كذا قياس جلى دون إيهام

لانه إذا لم نقره شرعا مع تأكيده بقضاء القاضى المجتهد فأولى ان
لا نقره إذا لم يتأكد به وهذا هو المراد بقولهم يمتنع تتبع الرخص

ويفسر بعضهم تتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب ما هو أسهل عليه فيما يقع من المسائل وإن كان لا ينقض فيه حكم الحاكم وقد منع القرافي هذا التفسير بأن قوله صلى الله عليه وسلم (بعثت بالحنفية السمحة) أي السهلة يقتضى جواز ذلك ونقل عن أبى اسحاق المروزي جواز تتبع الرخص وجوزه بعضهم للموسوس دون غيره وهو قول حسن وامتناع تتبع الرخص شامل لملتزم مذهب معين وغيره :

أما التمذهب بغير الأول فصنع غير واحد مبجل

التمذهب بضم الهاء مصدر تمذهب يعنى ان التمذهب بغير المذهب الأول الذي كان عليه بأن يصير مثلاً شافعيًا بعد أن كان مالكيًا وبالعكس فجائز لأنه فعله كثير من العلماء المبجلين عند الناس أي المعظمين لأن المذاهب كلها طرق إلى الجنة والكل على هدى من ربهم :

حجة الاسلام والطحاوي وابن دقيق العيد في الفتاوي

يعنى أن حجة الاسلام أباً حامد الغزالي انتقل آخر عمره إلى مذهب الإمام مالك لأنه رآه أكثر احتياطاً وقد كان شافعيًا وكذلك أبو جعفر الطحاوي انتقل من مذهب الشافعي إلى مذهب أبى حنيفة وكان قد صعب عليه مذهب الشافعي حتى أنه خلف خاله المزني أن لا يحصل منه شيء فلما انتقل إلى مذهب أبى حنيفة وتفقه فيه كان يقول لو أدركنى خالى لكفر عن يمينه وانتقل تقى الدين بن دقيق العيد من مذهب مالك إلى مذهب الشافعي وكان يفتى في المذهبين وإلى ذلك أشرت بقولى ذي الفتاوى جمع فتوى وقد كان ابن مالك النحوي صاحب الخلاصة والتسهيل والكافية وغيرها ظاهرياً مدة إقامته بالاندلس فلما توطن الشام انتقل إلى مذهب الشافعي لأمر اقتضى ذلك إلى غير ذلك من الجلة الاعلام :

ان ينتقل لغرض صحيح كونه سهلاً أو الترجيح

بالجر عطفًا على الكون يعنى أنه انما يجوز انتقال من مذهبه
الملازم له الى مذهب آخر يلازمه اذا كان الانتقال لغرض صحيح أي
شرعى ككون المذهب المنتقل اليه سهلا والمنتقل منه صعبا فيرجو
سرعة التفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال قال السيوطى وأظن هذا هو
السبب في تحول الطحاوي ومن الغرض الصحيح الانتقال لرجحان
المذهب المنتقل اليه عنده لما رآه من وضوح أدلته وقوتها وهل يجب على
هذا الانتقال أو يجوز احتمالان قالهما الشعرانى في الميزان :

وذم من نوى الدنا بالقيس على مهاجر لام قيس

وذم فعل أمر والميم مثلث أي ذم لانه ممنوع من قصد بانتقاله
الدنيا كأخذه من أحباس على أهل المذهب المنتقل اليه وهو غير مضطر
اليها مستدلا على ذلك الذم بالقياس على من هاجر من مكة أو غيرها
الى النبى صلى الله عليه وسلم قاصدا بهجرته الدنيا كمهاجر أم قيس
رجل هاجر من مكة الى المدينة لاجل امرأة تسمى أم قيس فسمى مهاجر
أم قيس والهجرة فى اللغة الانتقال من دار الى دار وشرعا الانتقال من
دار الكفر الى النبى صلى الله عليه وسلم لنصرة الاسلام قال صلى
الله عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء ما نوى فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته
الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه) أى فهى
مذمومة :

وان عن القصدين قد تجردا من عم فلتبح له ما قصدا

ببناء قصد للفاعل أي بح للعامى الذي ليس بفقيه قصد الانتقال
من مذهب الى مذهب يلازمه اذا تجرد ذلك العامى عن القصدين المذكورين
بأن لم يكن تحوله لغرض دينى ولا دنيوى واما الفقيه فيكره له أو يمنع
لانه حصل فقه الاول فيحتاج الى زمن طويل لتحصيل المذهب الثانى
قاله السيوطى :

ثم التزام مذهب قد ذكرا صحة فرضه على من قصرا

قصر ككرم والتزام مبتدأ خبره جملة قد ذكر صحة فرضه ببناء ذكر للمفعول وصحة بكسر الصاد نائب الفاعل وعلى من قصر متعلق بفرض يعنى أنه يجب التزام مذهب معين على من قصر باعه عن بلوغ رتبة الاجتهاد المطلق وقيل لا يلزمه :

والجمع اليوم عليه الاربعة وقفو غيره الجميع منعه

يعنى أنه وقع الاجماع اليوم على وجوب تقليد المذاهب الاربعة أعنى مذهب مالك ومذهب أبى حنيفة ومذهب الشافعى ومذهب أحمد ومنع جميع العلماء قفو أي اتباع مذهب مجتهد غيرهم من القرن الثامن الذي انقرض فيه مذهب داوود الى هذا القرن الثانى عشر وهلم جرا سواء كان اتباع التزام أو مجرد تقليد فى بعض المسائل وانما وقع الاجماع عليها قال الحطاب فى شرح خليل لانها انتشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها فاذا اطلقوا حكما فى موضع وجد مكلا فى موضع آخر واما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجردة فلعل لها مكلا أو مقيدا أو مخصصا لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير فى تقليده على غير ثقة . انتهى .

ومن دون مذهبه كداوود فقد انقرض وصار كان لم يدون والظاهر أن مذهب مالك يتعين على جل أهل المغرب اذ لا يكاد يوجد فيه أحد يعرف فقه غيره من المذاهب الثلاثة الاخرى ولا كتاب مؤلف فى ذلك وكذا يتعين مذهب أبى حنيفة فى أرض الروم لما ذكر ومنع تقليد غير الاربعة مستمر الى ما أشار اليه بقوله :

حتى يجيء الفاطمى المجدد دين الهدى لانه مجتهد

يعنى أنه اذا جاء الفاطمى وهو المهدي المنتظر لا يلزم تقليد الاربعة بل يجوز لمن تمذهب بمذهب من الاربعة ان ينتقل لمذهبه كما

فى غيره لانه مجتهد مجدد ما عفى من رسم الدين وهو آخر المجتهدين
يملا الارض عدلا وقد وجدها ممثلة جورا وهو من ولد فاطمة وأمه من
ولد العباس رضى الله تعالى عن الجميع اسمه محمد ابن عبد الله
وكنيته أبو القاسم ولقبه المهدي والصحيح أنه يشبه النبى صلى الله
عليه وسلم فى الخلق بالضم لا فى الخلق بالفتح ويقال ان على خذ
الايمان شامة وعيناه كأنهما كوكبان دريان :

خاتمة الكتاب :

انهيت ما جمعه اجتهادي وضربى الاغوار مع الانجاد
مما أفادنيه درس البررة مما انطوت عليه كتب المهرة

يعنى انى أيتها الناظم انهيت أى أتيت بنهاية وخاتمة ما جمعه
اجتهادي وبذل طاقتى فى تحصيل علم الاصول وما جمعه ضربى أى
خوضى فى البلاد أغوارها وأنجادهما لذلك وذلك المجمع متلقى من تدريس
أى تعليم الاشياخ البارين بى أى المبالغين فى الاحسان الى ببذل مسائله
من كتب الفقهاء الماهرين فى الفن مجمع بتشديد الميم للسلامة من
الخبيل مع أنه أبلغ فى المعنى وضربى مرفوع بالعطف على اجتهادي
والاغوار جمع غور وهو ما انخفض من الارض والانجاد جمع نجاد
وهو ما ارتفع منها والبررة والمهرة بالتحريك فيهما جمعا بار وماهر
وأشرت الى بعض الكتب التى تلقيت منها بقولى :

كالشرح للتنقيح والتنقيح والجمع والايات والتلويح

التنقيح للقرافى المالكى وشرحه له فقد سمي التنقيح بتنقيح
الفصول فى علم الاصول وقد جمع فيه مسائل المحصول للامام فخر الدين
الرازي ومسائل كتاب الافادة للقاضى عبد الوهاب المالكى وهو مجلدان
وكتاب الاشارة للباجى وكلام ابن القصار فى الاصول وهما مالكيان مع

أنه زاد كثيرا على الكتب المذكورة قال في التنقيح المذكور وبيئت مذهب مالك في الاصول لينتفع بذلك المالكية خصوصا وغيرهم عموما والجمع المراد به جمع الجوامع لتاج الدين السبكي الوارد من زهاء مائة مصنف مع الاحاطة بزيادة ما في شرحه على مختصر ابن الحاجب ومنهاج البيضاوي مع زيادات كثيرة على تلك الزبدة والمراد بالآيات : الآيات البيّنات للعباسي على المحلى وجمع الجوامع وهي حاشية لا يأتى الزمان بمثلها والتلويح لسعد الدين التفتازانى على التنقيح لصدر الشريعة الحنفى :

مطالعا لابن حلولو اللامع مع حواشى تعجب المطالعا

أي حال كونه في ذلك الاجتهاد مطالعا شرح جمع الجوامع المسمى بالضياء اللامع لابی العباس أحمد بن أبى زيد عبد الرحمان الشهير بابن حلولو القروي المالكي والقروي نسبة الى القيروان ومستودعا فوائده الجمة هذا النظم مع فوائد كثيرة اقتطفتها من حواشى على المحلى نفيسة تعجب من طالعا لنفاستها كحواشى ابن أبى شريف وحواشى الشيخ زكرياء الانصاري وحواشى ناصر الدين اللقانى وحواشى شهاب الدين عميرة :

فالحمد لله العلى المجزل المانح الفضل لنا المكمل

المجزل الكثير العطايا المكمل لهذا النظم :

لنعم عنهما يكل العدد لو كان ما في الارض لى يمد من أمد الرباعى واللام في قوله لنعم جمع نعمة بالكسر بمعنى على ويكل بفتح المثناة التحتية وكسر الكاف بمعنى يعجز ويقصر ولو أمدنى ما في الارض شجرة وانس وجان وامداد الشجر ان تجعل أقلاما أكتب بها نعمه على وامداد الانس والجن ان يلقوا على ماله على من النعم لقوله تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) .

« ثم صلاة الله والسلام على الذي انجلى به الظلام » :

خاتمة الكتاب

ثم صلاة الله والسلام على الذي انجلى به الظلام
محمد الذي سما فوق السما وأهله من بعد ما الارض سما

الظلام بفتح الظاء والمراد به الكفر والارض مفعول سما قدم
عليه أي سما على أهل الارض الاحياء منهم والاموات الانبياء وغيرهم :

فاستل الحسنى وزيدا فى الرضى واللفظ فى كل أمر قد قضى

اي اسئل الله تعالى الختم بالحسنى أي الموت على دين الاسلام
مع رضوانه الاكبر والزيادة التى هى النظر الى وجهه الكريم واللفظ
أي الرفق فى كل أمر قدره على والحمد لله على اكمال هذا الشرح منتصف
شوال عام أربعة عشر ومائتين وألف بالبادية وصلى الله على سيدنا محمد
وسائر النبيين وآل كل وسائر الصالحين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى
العظيم والله يغفر لنا ولوالدينا ولقرابتنا ومن تعلق بنا ولجميع المسلمين
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين . انتهى بحمد الله تعالى وحسن
عونه وتوفيقه الجميل ويمنه جعله الله من الاعمال التى لا تنقطع .

وهذه هى نهاية الجزء الثانى من الكتاب حسب تقسيمنا له بعد
ان كان ثلاثة أجزاء بالطبعة الحجرية والحمد لله رب العالمين .

فهرسة الجزء الثانى من كتاب نشر البنود على مراقى السعود

9	كتاب السنة
68	كيفية رواية الصحابى
72	كيفية رواية غيره عن شيخه
80	كتاب الاجماع
104	كتاب القياس
114	أركانه
154	مسالك العلة
209	القيود
245	خاتمة لكتاب القياس
255	كتاب الاستدلال
273	كتاب التعادل والترجيح
282	الترجيح باعتبار حال الراوي
290	الترجيح باعتبار حال المروي
299	الترجيح باعتبار حال المدلول
304	ترجيح الاجماعات
307	ترجيح الاقيسة والحدود
315	كتاب الاجتهاد
335	فصل فى التقليد فى الفروع
353	خاتمة الكتاب